Versuch über das Wesen der Verantwortung

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität
zu Freiburg i. Br.

Vorgelegt von

Wilhelm Weischedel
aus
Frankfurt am Main

Gustav Otto, Buchdruckerei, Heppenheim (Bergstr.).
1932.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Referent: Prof. Dr. Heidegger
Korreferent: Prof. Dr. Honecker

Tag der mündlichen Prüfung:
25. Juli 1932.

LITERATUR-VERZEICHNIS

Bultmann, Rudolf: Jesus. 1925.

Cathrein, Viktor: Moralphilosophie. I. Band. 1899.

Dohna, Alexander Graf zu: Verantwortung und Recht. In: Der Leuchter. 7. Buch. 1926.

Fernkorn, C. M.: Willensfreiheit und Verantwortlichkeit. 1927.

Foerster, Friedrich Wilhelm: Willensfreiheit und sittliche Verantwortlichkeit. 1898.

Gogarten, Friedrich: Ich glaube an den dreieinigen Gott. 1926.
Wider die Aechtung der Autorität. 1930.

Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch.

Grisebach, Eduard: Die Grenzen des Erziehers und seine Verantwortung. 1924.
Gegenwart, eine kritische Ethik. 1928.

Hartmann, Nicolai: Ethik. 1926.

Heidegger, Martin: Sein und Zeit. 1. Hälfte. 1927.
Vom Wesen des Grundes. 1929.
Kant und das Problem der Metaphysik. 1929.
Das Wesen der menschlichen Freiheit. Kolleg-Nachschrift aus dem Sommer-Semester 1930 in Freiburg.

Holl, Karl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. I. Luther. 4. und 5. Auflage. 1927.

Husserl, Gerhart: Recht und Welt. Festschrift für E. Husserl. 1929.

Jaspers, Karl: Philosophie. 2. Band. Existenzerhellung. 1932.

Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Meiner.
Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Meiner.
Kritik der praktischen Vernunft. Meiner.
Metaphysik der Sitten. Meiner.
Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Meiner.

Kierkegaard, Sören: Philosophische Brocken und Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift. Band I und II. Diederichs 1910.
Entweder-Oder. 1. und 2. Teil. Diederichs 1922.
Stadien auf dem Lebensweg. Diederichs 1922.
Der Begriff der Angst. Diederichs 1923.

Die Krankheit zum Tode. Diederichs 1924.
Furcht und Zittern. Die Wiederholung. Diederichs 1930.
Die Tagebücher. Band I und II. Brenner-Verlag 1923.
Der Begriff des Auserwählten. Brenner-Verlag 1926.
Krüger, Gerhard: Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik. 1931.
Kutzner, Otto: Verantwortlichkeit und Strafe. 1923.
Loewith, Karl: Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. 1928.
Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral. Kroener.
Der Wille zur Macht. Kroener.
Offner, Max: Willensfreiheit, Zurechnung und Verantwortung. 1904.
Rée, Paul: Die Illusion der Willensfreiheit. 1885.
Scheler, Max: Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik 3. Auflage. 1927.
Vom Ewigen im Menschen. 1. Band. Religiöse Erneuerung. 1921.
Schlund, Erhard O. F. M.: Verantwortung. Religions-wissenschaftliche Vorträge. 1926.
Schopenhauer, Arthur: Preisschrift über die Grundlage der Moral. Reclam.
Stoker, H. G.: Das Gewissen. 1925.
Schuppe, Wilhelm: Das Problem der Verantwortlichkeit. 1913.
Wolf, Erik: Verbrechen aus Ueberzeugung. 1927.
Strafrechtliche Schuldlehre. 1. Teil. 1928.
Vom Wesen des Täters. 1932.

INHALT

Seite

Einleitung . . . . . .

§ 1. Die Aufgabe der Untersuchung 11

I. Teil. Das Phänomen der Verantwortung . . . . . .

1. Kapitel. Das gängige Verständnis von Verantwortung

§ 2. „Verantwortung" in der Sprache des Umgangs . . . 14

§ 3. Missverständnisse in der üblichen Interpretation . . . 17

§ 4. Die Grundarten von Verantwortung 25

2. Kapitel. Das Phänomen der sozialen Verantwortung

§ 5. Soziale Verantwortung auf der ersten Stufe 27

§ 6. Soziale Grundverantwortung 32

§ 7. Soziale Verantwortlichkeit 37

§ 8. Zusammenfassung und Uebergang 39

3. Kapitel. Das Phänomen der religiösen Verantwortung

§ 9. Religiöse Verantwortung auf der ersten Stufe . . . 43

§ 10. Religiöse Grundverantwortung und religiöse Verantwortlichkeit 48

§ 11. Religiöse Verantwortung und Selbstverantwortung . . 51

4. Kapitel. Das Phänomen der Selbstverantwortung

I. Selbstverantwortung auf der ersten Stufe . . . . . .

§ 12. Erste Kennzeichnung der Selbstverantwortung. Ihr „Was" 53

§ 13. Das „Wovor" der Selbstverantwortung: „ich selbst" . . 56

§ 14. Der Vollzug der Selbstverantwortung 61

II. Grundselbstverantwortung . . . . . .

§ 15. Die Vorsituation der Grundselbstverantwortung . . . 63

§ 16. Verzweiflung als Beispiel einer Vorsituation der Grundselbstverantwortung 67

§ 17. Der Vollzug der Grundselbstverantwortung 70

§ 18. Selbstverantwortlichkeit 73

II. Teil. Der Begriff der Verantwortung . . . . . .

§ 19. Vorbemerkung zum zweiten Teil 77

5. Kapitel. Der Begriff der Selbstverantwortung . .
§ 20. Die drei Momente des Gesamtgeschehens 78
§ 21. Das Ganze des Gesamtgeschehens und der Begriff der Selbstverantwortung 83
§ 22. Selbstverantwortung und Freiheit 87
6. Kapitel. Der Begriff der religiösen Verantwortung
§ 23. Selbstverantwortung und religiöse Verantwortung . . 93
§ 24. Begriffsbestimmung der religiösen Verantwortung . . 97
7. Kapitel. Der Begriff der sozialen Verantwortung .
§ 25. Selbstverantwortung und soziale Verantwortung . . . 100
§ 26. Begriffsbestimmung der sozialen Verantwortung . . 103
8. Kapitel. Der Begriff der Verantwortung . . . .
§ 27. Die Gliederung der Verantwortung nach ihren Grundarten 105
§ 28. Begriffsbestimmung der Verantwortung überhaupt . . 107

Vielfältig und in mancherlei Bedeutung wird von „Verantwortung“ geredet, ohne daß dieses Phänomen in der Helle eindeutigen Begriffenseins erschiene. Es aus dem solchermaßen zersplitterten und vagen Verständnis herauszuholen, in seinem einheitlichen Wesen zu begreifen und an seinem Ort im Ganzen des menschlichen Daseins zu verankern, ist die Absicht dieser Untersuchung. Sie empfing Anregung und Förderung durch Martin Heidegger. Dem Vorbild seines Philosophierens weiß sie sich dankbar verpflichtet.

Tübingen, Pfingsten 1933.

Einleitung.

§ 1. Die Aufgabe der Untersuchung.

Im Thema der folgenden Untersuchung steht das Wesen der Verantwortung. Fragen wir nach ihr, so geschieht das in der Form: Was ist Verantwortung? So fragend greifen wir nach der Verantwortung, in der Absicht, sie in dem, was sie ist, zu begreifen. Etwas ist begriffen, darin liegt: es ist im Verstehen umgriffen. Ein solcher Umgriff aber bedarf einer Einheit, in der die Klammer seines Umgreifens gehalten ist. Diese Einheit ist der Begriff. Fragen wir also nach dem Was-sein der Verantwortung, so suchen wir damit nach seinem Begriff. Und so ist Aufgabe der Untersuchung, *das Wesen der Verantwortung auf seinen Begriff zu bringen.*

Von dieser Fassung der Aufgabe her lassen sich Einsatz und Ziel der Untersuchung bestimmen. Sie vollzieht sich als „Auf-den-Begriff-bringen". Zielpunkt ist demnach das Wesen der Verantwortung als begriffenes, Einsatzpunkt die Stelle, an der es noch unbegriffenes ist. Soll aber dort ein Einsatz möglich sein, so muß es, eben als unbegriffenes, dem Versuch des Begreifens offen sein. Welches ist nun die Weise, in der das Wesen der Verantwortung als unbegriffenes zugänglich wird?

Der Umgriff des Begreifens vollzieht sich als Zugreifen. Soll dieses aber das zu Umgreifende nicht verfehlen, so darf es nicht blindes Zupacken sein. Vielmehr muß es geleitet sein von einem Wissen um das, was im Umgreifen einbegriffen werden soll. Dieses Wissen grenzt das zu Begreifende aus gegen anderes. Will ich etwa einen Begriff vom Baum gewinnen, so muß ich schon darum wissen, was denn so etwas wie ein Baum ist. Begreifen also ermöglicht sich durch ein Schon-wissen um das zu Begrei-

fende. Wir nennen es das Wissen um . . . . . In ihm also, als dem vorbegrifflichen Wissen, bietet sich das Wesen der Verantwortung dem Versuch, es auf seinen Begriff zu bringen, dar.

Das Wissen um Verantwortung gibt zu verstehen: dies ist Verantwortung und jenes ist nicht Verantwortung. Von ihm her weiß man also, was gemeint ist, wenn von Verantwortung die Rede ist. Daß es der Verständlichkeit des Sprechens zugrundeliegt, macht deutlich: das Wissen um . . . ist das Wissen, wie es im Miteinander-reden sich ausspricht. Es ist das Verstehen der Sprache des Umgangs, das „gängige" Verständnis von Verantwortung. Es tut kund, was man unter Verantwortung zu verstehen hat, und ermöglicht so, dieses und jenes als Phänomene von Verantwortung in den Blick zu bekommen. Damit aber ist es Voraussetzung für jede ausdrückliche Hinblicknahme auf Verantwortung. Wenn anders eine Untersuchung sich über ihre vorgängigen Voraussetzungen Klarheit zu verschaffen hat, bedarf es einer ausdrücklichen Aufhellung des gängigen Verständnisses von Verantwortung.

Das gängige Verständnis gibt Bestimmtes als ein Phänomen von Verantwortung zu verstehen. Von ihm her läßt sich also das exemplarische Feld von Verantwortung ausgrenzen. Wir suchen die Einheit des Begriffs. Dieser als das, was die Phänomene von Verantwortung umgreift, muß in seiner Funktion des Umgreifens gefaßt werden. Das setzt aber eine Kenntnis des zu Umgreifenden voraus. Der Bereich der Verantwortungsphänomene muß also vor dem Versuch ihrer begrifflichen Fassung eigens durchmessen werden. Wir fragen demgemäß in einem ersten Teil, der mit der Interpretation des gängigen Verständnisses von Verantwortung einsetzt, danach, wie und in welch verschiedener Weise Verantwortung sich zeigt. Dabei können natürlich nicht alle möglichen Arten von Verantwortung besprochen werden, vielmehr muß sich die Analyse auf die Grundarten beschränken. Weil es sich in diesem ersten Teil um das „Sich-zeigen" von Verantwortung handelt, überschreiben wir ihn: „Das Phänomen der Verantwortung".

Ist so die Mannigfaltigkeit möglicher Phänomene von Verantwortung durchmessen, so ergibt sich die Aufgabe, aus ihr zur Erfassung der Einheit des Begriffes zu gelangen. Das kann aber nicht

in der Weise geschehen, daß die Einheit nachträglich angestückt würde. Die Charakterisierung des Wissens um... ergab, daß das Feld der Verantwortungsphänomene von einer Einheit her ausgegrenzt ist. Die Einheit von Verantwortung überhaupt liegt der Zerspaltung in die Mannigfaltigkeit zugrunde. Das Aufsuchen des Begriffs vollzieht sich mithin als Nachspüren nach dem Verantwortungshaften in den Phänomenen von Verantwortung, und das heißt, nach dem ursprünglichen einheitlichen Wesen von Verantwortung. Geht so der Versuch einer begrifflichen Fassung von der Mannigfaltigkeit der Verantwortungsphänomene aus, die in ihren Grundarten dargestellt wird, so legt sich nahe, zunächst diese Grundarten je auf ihren Begriff zu bringen. Der zweite Teil dringt also über den Begriff der Grundarten vor zum Begriff von Verantwortung überhaupt. Von seinem Ziel her überschreiben wir ihn: „Der Begriff der Verantwortung".

Der Weg der Untersuchung, als des Versuchs, das Wesen der Verantwortung auf seinen Begriff zu bringen, setzt mit einer Aufhellung des Wissens um Verantwortung ein, breitet sich sodann in die Weite der Mannigfaltigkeit der Verantwortungsphänomene aus, um endlich die in ihnen waltende ursprüngliche Einheit im Begriff der Verantwortung wiederzugewinnen. Aus der Einheit des Wissens um Verantwortung über die Zerstreuung in die Mannigfaltigkeit zur Sammlung im Begriff: in diesem Bogen spannt sich die Untersuchung aus. Sie gliedert sich in zwei Teile:

I. Teil: Das Phänomen der Verantwortung;

II. Teil: Der Begriff der Verantwortung.

I. Teil.

Das Phänomen der Verantwortung.

1. Kapitel.

Das gängige Verständnis von Verantwortung.

§ 2. „Verantwortung" in der Sprache des Umgangs.

Das erste Kapitel der Untersuchung hat zur Aufgabe, das gängige Verständnis von Verantwortung, das Wissen um sie, auseinanderzulegen. Es ist das Wissen, von dem aus einzelne Phänomene als solche von Verantwortung kenntlich werden. Mithin ist es deren Kenntnis gegenüber vorgängig. Der Mensch weiß je schon darum, was Verantwortung ist, ehe er eine einzelne Verantwortung sich als solche verständlich machen kann.

Dieses Schon-wissen-um hat er aber nicht aus sich, es ist ihm von andern übermittelt. Man hat ihm gesagt, daß dies Verantwortung ist, so wie man ihm gesagt hat, daß jenes ein Baum ist. Es geht dem Menschen also zu im Sprechen. Daß das Sprechen das Vermögen hat, begegnende Phänomene auszulegen, das ermöglicht sich ihm von daher, daß es Auslegungsschemata für mögliches Begegnendes bereithält. Es besitzt sie in den Worten, deren Ganzes die Sprache ist. Wollen wir also das gängige Verständnis von Verantwortung, das die Auswahl der Verantwortungsphänomene leitet, erfassen, so kann dies so geschehen, daß wir uns an die Sprache, und zwar an die „gängige" Sprache, halten. Wir fragen, wie die Sprache des Umgangs von Verantwortung redet, wie und in welchen Beziehungen sie das Wort „Verantwortung" gebraucht. Wir versuchen also zunächst, den Sprachgebrauch von Verantwortung darzulegen.

Dabei beginnen wir mit einer ersten Kennzeichnung des Feldes, innerhalb dessen so etwas wie Verantwortung anzutreffen ist. In „Verantwortung" steckt „antworten". Antworten ist ein Modus des Sprechens. Verantwortung wird also nur da anzutreffen sein, wo Sprechen möglich ist. Sprechen aber ist eine Auszeichnung des Menschen. Demnach ist das Feld der Verantwortung der Mensch. Tier und Stein kommen nicht in die Dimension der Verantwortung, nur der Mensch ist es, der sich verantworten kann. Solches, was der Mensch tun oder sein kann, nennen wir, im Anschluß an Heidegger[1]), Seinkönnen oder Möglichkeit. Demgemäß sprechen wir von Verantwortung als einer Möglichkeit des Menschen.

Diese erste Kennzeichnung des Feldes gibt einen Hinweis auf den Charakter der weiteren Interpretation. Ist Verantwortung eine Möglichkeit des Menschen, so darf sie nicht als etwas, unbestimmt wie oder wo, Vorkommendes angesprochen werden, sondern inbezug auf den Menschen, dessen Möglichkeit sie ist. Verantwortung ist nur als der sich verantwortende Mensch. Das Folgende spricht also von Verantwortung in der Weise, daß es von dem Menschen als dem sich verantwortenden redet.

Welcher Gestalt ist nun diese spezifische Möglichkeit, genannt „Verantwortung"? „Verantwortung" setzt sich zusammen aus den Bestandteilen „wort", „ant-" und „ver-". Das Grundwort ist „worten". „Worten" besagt so viel wie: sich im Wort bewegen, reden. Die Grundbedeutung von „reden" ist: offenbarmachen[2]). Redend lasse ich das, wovon die Rede ist, sehen.

Die spezifische Art von Reden, die in „Verantwortung" infrage steht, ist die des Antwortens. „Ant-", „*ἀντί*", heißt soviel wie „gegen"; Antwort ist also Widerrede, oder ein solches Offenbarmachen, das gegen etwas offenbarmacht. Es setzt also etwas voraus, gegen das es redet. Dieses muß, um eine Antwort zu ermöglichen, dem Ant-

[1]) Die vorliegende Untersuchung dankt die wesentlichen Anstöße sachlicher wie methodischer Art den Forschungen Martin Heideggers, wie sie in Schriften, Vorlesungen und Uebungen dem Verfasser zugänglich wurden. Dies diene als grundsätzliche Feststellung, da im folgenden nicht jede Stelle ausdrücklich angemerkt werden kann, an der das Heidegger'sche Philosophieren als Grundlage dieses Versuchs offenkundig wird. [2]) Vgl. die Interpretation des *λόγος* in: Martin Heidegger, Sein und Zeit. 1. Hälfte. 1927. S. 32 ff.

wortenden sich kundgetan haben. Es geschieht also selbst als Offenbarmachen. Dasjenige Offenbarmachen, das auf eine Antwort, ihr vorausgehend, bezogen ist, hat den Charakter der Frage, obzwar nicht immer die Frageform. Verantwortung als Antwort ist also Offenbarmachen gegen eine Frage. Als solches hat sie ihren Platz im Dialog.

Entgegnend offenbarmachen kann man Verschiedenes. Worum es aber in dem spezifischen Antworten, wie es in der Verantwortung stattfindet, geht, das steht in bestimmter Beziehung zu dem sich Verantwortenden: er verantwortet seine Tat, seine Unterlassung; oder anders ausgedrückt: er verantwortet sich wegen einer Tat, wegen einer Unterlassung. Verantwortet er sich, so heißt das: er stellt sich in das Thema der Antwort. Der Verantwortende holt also sich — seine Tat — hinein in die Antwort. Das aber setzt voraus, daß er auf sich zurückgreift, sich zu sich zurückbiegt. Das Ganze des herholenden Sich-zurückbiegens nennen wir die Reflexion in der Verantwortung. Ich verantworte mich, das bedeutet also: ich hole mich, mich zu mir zurückbiegend, in das entgegnende Offenbarmachen hinein.

Die Reflexion in der Verantwortung kündigt sich an in der Vorsilbe „ver-". „Ver-" bedeutet zunächst: zu etwas machen. Man vergöttert einen, indem man ihn zu einem Gott macht. Macht man etwas zu etwas, so geht dieses dadurch in eine andere Art zu sein hinein. So geht das Holz, verbrennend, in das Brennen hinein. Aber in „Verbrennen" liegt noch mehr. Verbrennt das Holz, so geht es bis zu Ende in das Brennen hinein. Was verbrennt, brennt zu Ende, was versinkt, sinkt bis auf den Grund. So bedeutet „ver-": „ganz", oder: „bis zum Ende". Geht aber das Verbrennende in eine neue Art zu sein hinein, so kommt es dadurch aus einer andern heraus. So erhält „ver-" schließlich noch die Bedeutung: „weg von". Vertreiben besagt: wegtreiben. Die verschiedenen Richtungen, in die hinein sich die Bedeutung von „ver-" ausprägen kann, fassen wir zusammen, wenn wir sagen: „ver-" bedeutet: von... weg ganz hinein in... (Reflexion).

Wir fragen nun, was „ver-" in Verbindung mit „antworten" besagen kann. Soll etwas verantwortet werden, so wird es ganz in

das Antworten hineingenommen. Dadurch kommt es aus seiner bisherigen Art zu sein heraus. Zuvor war das zu Verantwortende in der Fraglichkeit, im Hineingehen in die Verantwortung kommt es von dieser weg zur Gewißheit. Und so fassen wir das, was die Wortbedeutung von Verantwortung ergeben hat, zusammen. Verantworten besagt: sich offenbarmachen gegen eine Frage. Der Verantwortende greift auf sich zurück und holt sich her in die Antwort — Reflexion —. Er nimmt sich ganz — bis zum Ende — in das Offenbarmachen hinein und kommt damit weg von der Fraglichkeit.

Verantwortung als das Substantiv zu „verantworten" ist das Geschehen des Sich-verantwortens. Die — in später zu interpretierender Weise — der Verantwortung zugehörende Haltung ist Verantwortlichkeit. Wir halten diese beiden Wortformen scharf auseinander, obzwar der Sprachgebrauch sie nicht eindeutig trennt. Streng genommen darf es nicht heißen: er handelte aus Verantwortung, sondern: er handelte aus Verantwortlichkeit.

§ 3. Mißverständnisse in der üblichen Interpretation.

Die eben gegebene Darlegung sollte einen ersten Blick auf das fragliche Phänomen ermöglichen. Sie zeigt, was mit Verantwortung auf der Stufe des Verständnisses gemeint wird, die sich in der Umgangssprache ausspricht[1]). Das Wissen um ..., für das charakteristisch ist, daß von ihm aus ein Vorkommendes als „Verantwortung" kenntlich werden kann, ist aber nicht die einzige, und keineswegs die dem Phänomen der Verantwortung angemessenste Form des Wissens. Es ist das Verständnis, das man so gemeinhin hat, und das die Verständlichkeit des Miteinander-sprechens ermöglicht. Aber müßte nicht das Wissen, das der verantwortlich Existierende von seiner Verantwortlichkeit hat, uns tiefergehende Auskunft über das Phänomen geben können?

[1]) § 2, S. 14.

Das Wissen um Verantwortung auf der Stufe der Umgangssprache erschöpft also nicht alle Möglichkeiten des Wissens von ihr. Vielmehr ist es ein bestimmt begrenztes Verständnis und baut sich als solches auf bestimmten eingrenzenden Voraussetzungen auf. Es ist das nivellierte Verstehen des Umgangs. Tieferes Verstehen aber schafft sich seine eigene Sprache. Wird nun übersehen, daß der Aspekt von Verantwortung, den sie im Wissen um . . . bietet, nur von einem bestimmten Gesichtswinkel aus Gültigkeit hat, so ergibt sich eine Reihe von F e h l a n s ä t z e n.

Das Verständnis auf der Stufe der Umgangssprache ermöglicht, daß von ihm her Vorkommendes als dies oder jenes bezeichnet werden kann. Vorkommen kann vielerlei: ein Tisch, ein Erdbeben, ein Fall von Verantwortung. Sie alle versteht das Wissen um . . . in gleicher Weise als Vorkommendes und übt ihnen gegenüber in gleicher Weise die Funktion des Bezeichnens aus. Es übersieht also die je spezifische Weise des Vorkommens von Tisch, Erdbeben, Verantwortung. In gewisser Hinsicht allerdings beachtet es den Unterschied doch. So sahen wir, daß der Sprachgebrauch das Vorkommen von Verantwortung auf den Menschen beschränkt. Wird aber dies nicht eigens herausgehoben, sondern bleibt es im Gebrauch der Sprache verborgen, und wird ferner nicht beachtet, daß die Umgangssprache die Phänomene gleicherweise auf der Ebene des „Vorkommens" nivelliert, so wird von vornherein der Ansatz der Frage nach der Verantwortung in eine falsche Richtung gedrängt. Und in der Tat ist das in der Spezialliteratur über „Verantwortung" durchgehends der Fall[1]).

Die üblichen Interpretationen der Verantwortung versäumen es, im Beginn die Frage nach dem adäquaten Aspekt zu stellen. Sie sind vielmehr von vornherein von einer Vormeinung geleitet: daß die Analyse da einzusetzen habe, wo Verantwortung als feststellbare Tatsache vorkommt. Dabei wird aber die spezifische Art von Tatsächlichkeit, die einer solchen Tatsache zukommt, ebensowenig Problem, wie die Gewinnung des richtigen Aspektes.

---

[1]) Die Spezialliteratur, soweit sie dem Verfasser zu Gesicht kam, erörtert durchgängig Verantwortung ohne vorherige Bestimmung ihrer Seinsweise in Richtung auf das Determinismusproblem. Vgl. die Anmerkungen auf Seite 21.

Von diesem undiskutierten Ansatz her wird das Weitere in eine dem Phänomen unangemessene Problematik gedrängt. Verantwortung, und gar Verantwortlichkeit, sind in ihrem tatsächlichen Vorkommen schwer feststellbar. Was aber deutlich sichtbar vorkommt, das ist, daß jemand zur Verantwortung gezogen wird. Demgemäß steht im Mittelpunkt der gängigen Interpretationen die Tatsache des Zur-Verantwortung-ziehens. Zur Verantwortung gezogen wird jemand wegen einer Tat oder einer Verfehlung. Soll er dafür zur Rechenschaft gezogen werden, so muß ihm die Tat als seine Tat, die Verfehlung als seine Verfehlung zugerechnet werden. Das Problem der Verantwortung enthüllt sich als Problem der Zurechnung.

Zurechnen heißt zunächst: behaupten, daß der, dem zugerechnet wird, der Urheber der zugerechneten Tat sei. Urheber ist er, wenn die Tat von ihm, nicht von andern, ausging. Daß er ihretwegen zur Verantwortung gezogen wird, das geschieht aber nicht schlechthin um deswillen, weil er Urheber ist, sondern überdies, weil die Tat Schuld ist: er ist an ihr schuldig, sie wird ihm als seine Schuld zugerechnet. Das aber, so wird weiter argumentiert, kann mit Sinn nur geschehen, wenn der, dem zugerechnet wird, etwas für die Tat konnte. Er konnte etwas dafür, das besagt: er war im Vollzug der Tat nicht durch anderes bestimmt. Vielmehr war er selbst die Ursache seines Tuns. Und so offenbart sich das Problem der Zurechnung im Grunde als ein Problem der Kausalität[1]).

Voraussetzung der Verantwortung ist also, daß der Mensch nicht durch anderes zu seiner Tat bestimmt wurde, sondern daß er selbst causa seines Tuns ist. Solches andere könnten sein andere Menschen. Es kann aber auch etwas im Menschen selbst sein, über das er keine Macht hat. Eine solche Verursachung des Handelns aus dem Menschen heraus, die ohne sein Zutun geschieht, findet sich in der Tatsache der Motiviertheit seines Tuns. Bestimmen nun die Motive eindeutig den Menschen, so daß er je durch das stärkste Motiv in seinem Handeln bestimmt ist, und ist er so ein Spielball seiner Motive, so sind sie es, die eigentlich an der Tat schuld sind. Dann

[1]) „Das Wesentliche bei der Zurechnung ist also das Urteil über den kausalen Zusammenhang zwischen zwei Erscheinungen." Max Offner, Willensfreiheit, Zurechnung und Verantwortung. 1904. S. 50.

aber kann man dem Menschen sein Tun nicht mit Sinn zurechnen, weil er nichts dafür kann. Nun geschieht es aber faktisch, daß zugerechnet wird. Hält man an dieser Tatsache fest, so ergibt sich, daß der Mensch nicht eindeutig durch seine Motive bestimmt sein kann, sondern daß er, in welchen Grenzen auch immer, unbestimmt, und das heißt — im Sinne dieser Problematik — frei ist. Die im Zur-Verantwortung-ziehen faßbar werdende Tatsache der Verantwortung birgt also ein Vorurteil für den Indeterminismus in sich, d. h. für eine Auffassung vom Menschen, als einem in irgendwelchem Umfang unbestimmten, und deshalb freien Wesen.

Ist die Erörterung bis zu diesem Punkte gelangt, so wird gefragt, ob denn dieser von der Tatsache der Verantwortung aus geforderte Indeterminismus dem faktischen So-sein des Menschen entspreche. Man geht jetzt nicht aus von dem vorkommenden Zur-Verantwortung-ziehen, sondern von der Handlung als vorkommendem Geschehen. Sofern sie nicht durch anderes erzwungen, sondern gewollte Handlung ist, liegt ihre causa im Willen. Dieser wird gefaßt als ein aus sich heraus in seiner Richtung unbestimmtes, aber bestimmbares Vermögen im Menschen. Soll er etwas wollen, so muß er dazu bestimmt werden. Was kann ihn denn so bestimmen? Nichts anderes als das Etwas, das zu wollen er bestimmt werden soll. Indem es den Willen affiziert, bestimmt es ihn. Die causa der Willensbestimmung liegt also nicht in ihm selbst, sondern in dem, was gewollt wird. Dieses bewegt den Willen in eine bestimmte Richtung, oder: es motiviert. Der Wille ist also in seinem Sowollen durch Motive bestimmt. Ist er aber bestimmt, so ist er determiniert, und also — im Sinne dieser Problemstellung — unfrei. Von einer Betrachtung der Handlung des Menschen hinsichtlich ihrer Kausiertheit aus ergibt sich ein Vorurteil für den Determinismus, d. h. für eine Auffassung vom Menschen, als einem durchgängig bestimmten, und somit unfreien Wesen.

So stehen sich zwei widersprechende Auffassungen vom Menschen gegenüber. Geht man von der Tatsache des Vorkommens von Verantwortung aus, so ergibt sich ein Vorurteil für den Indeterminismus; andererseits führt die Tatsache vorkommenden menschlichen Handelns zu einem Vorurteil für den Determinismus. Hält man

an dem ersten Gedankengang fest, so erscheint der zweite falsch. Von diesem aus aber wird der erste, und damit die Tatsache der Verantwortung, widersinnig.

Dieser Aporie wegen steht im Mittelpunkt der üblichen Erörterungen über Verantwortung das Problem einer „Rechtfertigung des Verantwortlichmachens“[1]), die Frage: „Warum wird eigentlich menschliches Bewußtsein für seine Taten verantwortlich gemacht?“[2]). In derselben Dimension wird die Frage nach der Verantwortung auch erörtert von Graf zu Dohna[3]), Kutzner[4]), Offner[5]), Rée[6]), Schlund[7]), Schuppe[8]), im Grunde auch von Schopenhauer[9]). Die Versuche zu einer Lösung des Widerspruches, die sich jeweils in einem Verzicht auf einen der beiden Gedankengänge, oder im nachträglichen Kompromiß zwischen ihnen, vollziehen, können uns hier nicht weiter beschäftigen. Wesentlich ist vielmehr, zu sehen, ob eine Interpretation des Wesens der Verantwortung, der Sache nach zu dieser Aporie führen muß.

In dieser Absicht wenden wir uns noch einmal dem Ausgangspunkt der beiden streitenden Gedankenreihen zu. Die erste setzt ein bei der vorkommenden Tatsache eines Geschehens von Zur-Verantwortung-ziehen, die zweite bei der vorkommenden Tatsache einer Handlung des Menschen. Beider Ausgangspunkte sind also vorkommende Tatsachen. Handelt es sich um solche, so muß gefragt werden, für wen die Tatsachen Tatsachen sind, vor wen sie als vorkommende Tatsachen kommen. Stellen wir fest, daß sie als solche dem Menschen vorkommen, so kann dieser doppelt verstanden werden: entweder als der konkrete Mensch, oder als „irgendjemand“.

Wir beginnen mit der Frage, wie die beiden Ausgangstatsachen dem konkreten Menschen vorkommen. Dabei übergehen wir das

---

[1]) Friedrich Wilh. Foerster, Willensfreiheit und sittliche Verantwortlichkeit. 1898. S. 51. [2]) C. M. Fernkorn, Willensfreiheit und Verantwortlichkeit. 1927. S. 8. [3]) Alexander Graf zu Dohna, Verantwortung und Recht. In: Der Leuchter. 7. Buch. 1926. [4]) Otto Kutzner, Verantwortlichkeit und Strafe. 1923. [5]) Max Offner, Willensfreiheit, Zurechnung und Verantwortung. 1904. [6]) Paul Rée, Die Illusion der Willensfreiheit. 1885. [7]) Erhard Schlund, O. F. M., Verantwortung. Rel.-wiss. Vorträge. 1926. [8]) Wilh. Schuppe, Das Problem der Verantwortlichkeit. 1913. [9]) Arthur Schopenhauer, Preisschrift über die Grundlage der Moral. Reclam.

Problem, ob in der Tat die nächste Begegnisart von Verantwortung, wie behauptet wird, das Zur-Verantwortung-ziehen ist, und setzen bei diesem ein. Es kommt vor den Menschen als Aufruf, sich zu verantworten, und dies wegen einer Tat. Von ihm aus wird die Tat als eine solche bezeichnet, an der der Aufgerufene schuld ist. Mag es im konkreten Fall sein, daß er sich daran unschuldig fühlt: indem er zur Verantwortung gezogen wird, wird ihm die Möglichkeit seines Schuldigseins kund. Daß er als der Schuldige gekennzeichnet wird, darin wird ihm zugleich zu verstehen gegeben, daß es seine Tat ist. Dabei aber handelt es sich für ihn nicht darum, ob er faktisch auch hätte anders handeln können, oder ob sein Handeln eindeutig bestimmt war. Auch motiviertes Handeln kommt ihm als seine Schuld, sein Handeln vor. Über Indeterminismus vermag also die Tatsache des Zur-Verantwortung-ziehens, so wie sie vor den Menschen kommt, nichts auszumachen.

Die zweite Gedankenreihe sagt aus, die Handlung als vorkommendes Geschehen führe auf den Determinismus. Wird dies aus dem, wie sie dem Menschen vorkommt, ersichtlich? Er erfährt sie als seine Handlung; er selbst ist es, der die Tat begangen hat. Zwar kann er im konkreten Fall entdecken, daß ein Motiv ihn dabei leitete. Aber das ändert nichts daran, daß er sie als seine Tat erfaßt, für die er einzustehen hat. Die Handlung also, betrachtet, wie sie dem konkreten Menschen vorkommt, weist aus sich heraus nicht auf so etwas wie Motiviertheit und führt somit nicht zum Determinismus.

Fassen wir also sowohl das Vorkommen der Tatsache eines Zur-Verantwortung-ziehens wie das Vorkommen der Tatsache eines Handelns des Menschen in dem echten Sinne von „Vorkommen", nämlich, wie sie vor den konkreten Menschen kommen, so ergibt sich, daß keine der beiden Seiten von sich aus überhaupt in die Dimension des Determinismusproblems führt, also auch nicht zu der fraglichen Aporie.

Anders liegt es allerdings, wenn „Vorkommen" in einem verblaßten Sinne, als „irgendwann und irgendwem Vorkommen", gebraucht wird. Vor irgendwen kommt Verantwortung, und kommt

eine Handlung. Kommt Verantwortung vor, dann kommt auch Zurechnung vor, d. h. Kennzeichnung als schuldig; dann kommt auch Schuldigsein vor, und damit Etwas-dazu-können, also Nichtbestimmt-sein, Indeterminismus. Kommt andererseits eine Handlung vor, dann kommt auch vor ihre Ursache, die bestimmte Willensrichtung; und damit kommt vor die Ursache dieser Willensbestimmung, die Motive, und somit durchgängige Bestimmtheit, Determinismus.

Es zeigt sich also: die Aporie Determinismus-Indeterminismus gründet darin, daß das „Vorkommen" der Ausgangstatsache in unbestimmtem Sinne gefaßt wird: als „irgendjemandem Vorkommen". Vor wen die Tatsachen kommen, ist dabei unbestimmt gelassen. Darin aber liegt ein fundamentales Versäumnis. Soll Verantwortung als Phänomen ins Auge gefaßt werden, so muß sie so sichtbar werden, wie sie sich zeigt, und das setzt voraus, daß zuvor geklärt ist, wer denn der ist, dem sie sich zeigt.

Als Phänomen kommt Verantwortung nicht schlechthin vor, sondern sie kommt je vor den Menschen, der zur Verantwortung gezogen wird, ihre Schwere empfindet, sie auf sich nimmt, ablehnt etc. In diesen Weisen ihres Erscheinens zeigt sie sich ihm als seine Möglichkeit. Verantwortung ist je als Möglichkeit des Menschen. Demgemäß muß die Analyse der Verantwortung von dem Menschen ausgehen, dem sich Verantwortung in ihren verschiedenen Formen zeigt, und darf nicht von einem abstrakten „irgendwer" aus Verantwortung ins Auge fassen. Wird dies beachtet, so vermeidet die Untersuchung die Verengerung des Blickfeldes auf die Problemstellung des Determinismus. Das besagt nicht, daß die Frage von Verantwortung und Freiheit außer Betracht bliebe. Aber sie wird in anderem Sinne zu stellen sein.[1])

In der angezeigten unzureichenden Fassung des „Vorkommens" gründet noch ein zweiter Fehlansatz der Interpretation. Wir zeigten in der Analyse des Sprachgebrauchs, daß Verantwortung im Dialog statthat.[2]) Im Dialog „kommen vor" Frage und Antwort. Das besagt zunächst nichts weiter, als daß vor den Menschen, der zu ant-

[1]) Vgl. § 22 S. 87 ff. [2]) § 2, S. 15 f.

worten hat, eine Frage kommen muß. Wird es aber unbestimmt verstanden, als „irgendwie und irgendwem Vorkommen", so wird weiter geschlossen, die vorkommende Frage setze etwas voraus, an dem sie vorkommt, eine fragende Person. Der Dialog wird dann verstanden als Sprechen zwischen zwei Personen. Weist nun, wie es etwa in der Selbstverantwortung der Fall ist, das Phänomen auf eine Einheit der Person, so ergibt sich von dem charakterisierten Ansatz aus das Problem, wie Fragender und Antwortender dieselbe Person sein können. Besagt aber, diesem Ansatz entgegen, das „Vorkommen" einer Frage nichts anderes als ihr Kommen vor den, der zu antworten hat, so ist das Dialogische, richtig verstanden, ein Wesensmoment der Verantwortung: ihr Rückverweis. Von diesem geklärten Ansatz aus enthüllt sich das genannte Problem als Scheinproblem.

Noch ein dritter Fehlansatz ergibt sich von daher. Verantwortung wird gemeinhin verstanden, wie sie „irgendwem" vorkommt. „Irgendwer", das ist dieser oder jener, oder die Öffentlichkeit. Sie ist das, was sich in der Sprache des Umgangs ausspricht. In dieser aber drängt sich das öffentlichste, und darum der Öffentlichkeit greifbarste Phänomen in den Vordergrund. Unter den Arten von Verantwortung nun ist die sichtbarste die Verantwortung vor Gericht, die rechtliche Verantwortung. Und so erhält sie in den üblichen Interpretationen die Funktion, das Verständnis von Verantwortung überhaupt zu leiten. Diese vollziehen sich durchgängig in juristischer Terminologie, so daß etwa Selbstverantwortung als inneres Gerichtsverfahren vorgestellt und sprachlich formuliert wird.

Das vordringliche Verständnis der Verantwortung von ihrer rechtlichen Art aus ist nur berechtigt, wenn diese das eigentliche Phänomen von Verantwortung ist. Ihr Vorrang beruht aber lediglich auf ihrer größeren Sichtbarkeit andern Verantwortungsphänomen gegenüber. Ein Vorzug der Sichtbarkeit ergibt sich nur von dem Verständnis her, wie es in der Öffentlichkeit statthat. Halten wir demgegenüber an der Einseitigkeit des öffentlichen Aspektes fest, so tritt die rechtliche Verantwortung neben die andern Phänomene von Verantwortung. Sie kann dann wohl Ausgangspunkt für die Interpretation sein — und in der Tat benutzt unsere Untersuchung

sie als solchen —, aber das Verständnis von Verantwortung erwächst nicht einseitig aus ihr. Vielmehr müssen die anderen Arten von Verantwortung je von dem ihnen angemessenen Aspekt aus eigens aufgehellt werden.

Obzwar unter sich verschieden, gründen die drei Fehlansätze einheitlich in dem Grundmangel, daß ein bestimmter Aspekt auf Verantwortung absolut gesetzt wird: der Aspekt von der Öffentlichkeit her.[1]) Von ihm her wird „Vorkommen" gefaßt als „irgendwem — der Öffentlichkeit — Vorkommen", und er liegt so der Aporie des Determinismusproblems zugrunde. Er macht, daß die Tatsache, daß der Mensch vor eine Frage kommt, verstanden wird als das Vorkommen eines Dialogpartners „vor irgendwen". Von ihm aus drängt sich das öffentlichste Verantwortungsphänomen, die rechtliche Verantwortung, in den Vordergrund. Das Verständnis vom „irgendwer" aus aber ist ein einseitiges Verständnis und führt, absolut festgehalten, in die Abwegigkeit der genannten Fehlansätze.

§ 4. Die Grundarten von Verantwortung.

Sollen die gekennzeichneten Fehlansätze, die auf einer Einseitigkeit des Ausgangsaspektes beruhen, vermieden werden, so muß versucht werden, einen möglichst vielseitigen Aspekt von Verantwortung zu gewinnen, sie in ihrer ganzen Ausdehnung zu Gesicht zu bekommen. Nun können natürlich nicht alle möglichen Arten von Verantwortung auseinandergelegt werden. Vielmehr muß die Untersuchung sich darauf beschränken, die Grundarten von Verantwortung herauszustellen. Welches sind diese, und nach welchem Prinzip gliedert sich Verantwortung in ihre Grundarten?

Verantwortung enthält, wie sich zeigte, in sich eine Reflexion.[2]) Indem der Mensch sich verantwortet, holt er sich hinein in die Antwort. Läßt sich nun zeigen, als was sich der Mensch je in seiner Reflexion herholt, so läßt sich von da aus auch die Art der Verantwortung bestimmen. Zu seinem Sich-hineinholen ist der Mensch aufgerufen. Verantwortung weist, wie gezeigt wurde[3]), als Ant-

[1]) Vgl. hierzu die Interpretation des „Man" bei Martin Heidegger, Sein und Zeit. 1. Hälfte. 1927. S. 126 ff. [2]) § 2, S. 16. [3]) § 2, S. 15 f.

wort zurück auf eine Frage. Als was der Mensch sich vor dieser Frage darstellt, das entscheidet sich von daher, als was er aufgerufen ist. Dieses aber bestimmt sich je von dem Aufrufenden her. Nun ist das Aufrufende das, vor dem der Mensch sich verantwortet, das „Wovor" der Verantwortung. Das Prinzip der Gliederung der Verantwortung in ihre Grundarten sind also die möglichen Grundarten ihres „Wovor".

Als Fragendes muß das „Wovor" seinerseits etwas sein, was sprechen kann, und muß als solches mit dem Menschen in der Möglichkeit eines dialogischen Verhältnisses stehen. Tier oder Stein gegenüber kann es demnach keine Verantwortung geben, weil sie nicht sprechen können. Nur vor solchem, was den Menschen ansprechen kann, findet Verantwortung statt.

Solches, was den Menschen anspricht, kann sein ein anderer Mensch. Im dialogischen Verhältnis zwischen Menschen gründet eine bestimmte Art von Verantwortung. Sie spielt sich im Mit-den-andern-sein ab; wir nennen sie deshalb die soziale Verantwortung. Im Verhältnis zu den andern aber erschöpfen sich nicht alle Möglichkeiten des Dialogs. Das Gebet etwa wird gemeint als Zwiesprache, nicht mit andern Menschen, sondern mit Gott. Dem dialogischen Verhältnis zu Gott entspricht eine eigene Art von Verantwortung: die Verantwortung vor Gott, oder die religiöse Verantwortung. Schließlich ist auch der Monolog eine Art Zwiesprache: das Gespräch des Menschen mit sich selbst. Auch zu sich selbst steht der Mensch im dialogischen Verhältnis, und auch hier hat demnach eine bestimmte Art von Verantwortung ihren Platz: die Selbstverantwortung.

Wir haben damit drei Grundarten von Verantwortung gefunden: die soziale Verantwortung, die religiöse Verantwortung und die Selbstverantwortung. Beweisen läßt sich allerdings nicht, daß es diese und nur diese Grundarten von Verantwortung gibt. Ein dialogisches Verhältnis konstituiert sich jeweils durch den Hinzutritt eines Partners. Nun kann aus dem Begriff des Dialogs wohl der Umkreis möglicher Partner bestimmt werden: daß sie von sich aus die Fähigkeit des Sprechens besitzen müssen. Man kann aber daraus nicht deduzieren, wer nun im einzelnen als solcher Partner dem

Menschen begegnen kann. Vielmehr kann hier nur behauptet werden, es gehöre zu der Situation des Menschen, zu den andern, zu Gott und zu sich selbst in der Möglichkeit des Dialogs zu stehen.

Was das Verhältnis angeht, in dem die drei Grundarten zueinander stehen, so kann es vor ihrer Einzelinterpretation nicht bestimmt werden. Ihre Anordnung in der gegebenen Reihenfolge ist aber, wie sich noch zeigen wird, sachlich begründet. Eine Vordeutung auf das Prinzip ihrer Anordnung kann darin erkannt werden, daß entsprechend ihrer Reihenfolge jeweils ihre „Intimität" wächst. Verantwortung vor Gott ist „intimer" als soziale Verantwortung, wird aber an „Intimität" übertroffen von Selbstverantwortung, in der der Mensch mit sich allein ist.

Entsprechend den drei Grundarten von Verantwortung gliedert sich das Folgende in die drei Kapitel: „Das Phänomen der sozialen Verantwortung" (Kap. 2); „Das Phänomen der religiösen Verantwortung" (Kap. 3); „Das Phänomen der Selbstverantwortung" (Kap. 4).

2. Kapitel.

Das Phänomen der sozialen Verantwortung.

§ 5. Soziale Verantwortung auf der ersten Stufe.

Die Auseinanderlegung der Grundarten von Verantwortung soll beginnen mit einer Erörterung der am wenigsten „intimen", der sozialen Verantwortung. Je weniger intim eine Verantwortung ist, desto öffentlicher ist ihr Vollzug. Die Analyse wird daher da einzusetzen haben, wo soziale Verantwortung in der Öffentlichkeit des Mit-einander-seins sichtbar wird. Das ist etwa der Fall, wenn ein Minister zur Verantwortung gezogen wird, ein Angeklagter sich vor Gericht verantwortet, jemand sich gegen Verleumdungen rechtfertigt. Unter diesen Verantwortungen nun ist die auffälligst begegnende die Verantwortung vor Gericht, oder die rechtliche Verantwortung. Sie dient deshalb im Einsatz als Paradigma. Dabei muß festgehalten werden, daß es sich nicht um ihre thematische Auslegung handelt, sondern daß ihre Interpretation nur beispielhaft die Aufhellung der sozialen Verantwortung überhaupt leitet.

Vergegenwärtigen wir uns einen Fall von rechtlicher Verantwortung. Jemand hat einen Diebstahl begangen, wird vor Gericht gezogen und verantwortet sich dort. Er tut dies in der Absicht, auf das Urteil Einfluß zu gewinnen; denn davon, ob seine Verantwortung gelingt oder nicht gelingt, hängt der Ausfall des Urteils ab. Schon aus dieser knappen Charakteristik wird deutlich, daß Verantwortung innerhalb eines Rahmengeschehens sich vollzieht: des Gerichtsverfahrens. Es besteht aus Anklage, Verantwortung und Urteil. Verantwortung als eine Funktion innerhalb des Gerichtsverfahrens muß also zusammen mit den beiden andern Funktionen aufgehellt werden.

Verantwortung im Gerichtsverfahren ist Antwort auf eine Anklage. Wir beginnen dementsprechend mit der Analyse der Anklage. Sie ist Anrede und stellt so den Angeklagten. Aber das geschieht nicht durch bloßes Anreden, sondern sie sagt etwas Bestimmtes zu ihm: du hast den Diebstahl begangen. Anklagen bedeutet: jemandem etwas auf den Kopf zusagen. Aber dies sagt die Anklage nicht in neutraler Feststellung, sondern mißbilligend: sie ist Anklage, Vorwurf. Dadurch charakterisiert sie den Diebstahl als Schuld. Um so mißbilligen zu können, muß sie aber etwas haben, an dem gemessen der Diebstahl als Schuld erscheint. Schuld besagt hier: Verfehlthaben einer Forderung. Die spezifische Forderung, die im Gerichtsverfahren eine Rolle spielt, ist ausgesprochen im Gesetz. Indem also die Anklage den Diebstahl als Schuld kennzeichnet, macht sie die Forderung des Gesetzes geltend. Sie klagt den Menschen wegen Gesetzwidrigkeit seiner Handlung an.

Die Anklage hat also eine dreifache Orientierung. Sie macht die Forderung des Gesetzes geltend, sie bezeichnet den Diebstahl als Schuld, und sie sagt ihn dem Angeklagten auf den Kopf zu. Unter diesen ihren Funktionen ist die Beziehung auf das Gesetz grundlegend. Daß der Diebstahl dem Angeklagten auf den Kopf zugesagt wird, geschieht, weil er als Schuld verstanden wird. Als solche aber erscheint er von der Gesetzesforderung her.

Setzt nun die rechtliche Verantwortung als Antwort auf eine Anklage eine solche voraus, so liegt nahe, daß auch ihr die gekennzeichnete dreifache Orientierung zukommt. Die Anklage sagt dem

Angeklagten den Diebstahl auf den Kopf zu. Die entsprechende Antwort darauf ist Leugnung oder Geständnis, oder deren Zwischenmöglichkeiten: daß der Angeklagte nicht als Anstifter beteiligt sei, die Tat nicht im Zustande der Zurechnungsfähigkeit begangen habe etc. Er verantwortet sich also, indem er sich über seine fragliche Täterschaft an dem Diebstahl äußert. Er macht sich offenbar betreffs der Handlung; und dergestalt offenbarmachen soll er sich, ohne etwas zu verschleiern, also gänzlich. Und so zeigt sich hier das — wie früher gezeigt wurde[1]) — für Verantwortung charakteristische reflektierende rückhaltlose Offenbarmachen.

Die Anklage behauptet aber nicht nur die Täterschaft, sondern sie kennzeichnet überdies die Tat als Schuld. Demgegenüber versucht der Angeklagte, sich zu ent-schuldigen. Ent-schuldigung bezieht sich nicht auf das Faktum der Täterschaft, sondern auf den Schuldcharakter der Tat. Der sich Verantwortende will in der Ent-schuldigung weg von der Schuld. In den beiden Momenten des Offenbarmachens hinsichtlich der Täterschaft und der Entschuldigung zeigt sich konkret, was im früheren nur aus dem Wortsinn geschlossen wurde[2]): Sich verantworten heißt: sich offenbarmachen gegen eine Frage — die Anklage —, und zwar so, daß der Verantwortende auf sich reflektierend sich — den Täter — gänzlich hineinnimmt in die Antwort, um dadurch von der Fraglichkeit — der Schuld — wegzukommen.

Vor Gericht offenbarmachen kann man prinzipiell alles, was nur irgend auf Forderungen des Gesetzes Bezug hat. Nun spricht man aber davon, daß man Bestimmtes nicht verantworten könne. Und das, obzwar es durchaus möglich ist, sich hinsichtlich seiner vor Gericht zu offenbaren. Das weist darauf hin, daß die Bedeutung von Verantwortung mit dem Dargelegten nicht erschöpft ist. „Ich kann die Tat verantworten", das besagt: „ich kann mit ihr vor Gericht bestehen". Indem ich sie offenbarmache, bleibt sie der Anklage gegenüber bestehen. Hier zeigt sich ein bis jetzt vernachlässigtes Moment der Wortbedeutung von Verantworten, demgemäß dieses „bis zum Ende offenbarmachen" bedeutet. „Ich kann ver-

[1]) § 2, S. 16 f. [2]) § 2, S. 17.

antworten", heißt also nicht nur: „ich habe die Möglichkeit, mich in bezug auf das zu Verantwortende offenbarzumachen", sondern es bedeutet: „ich kann bis zum Ende dabei bleiben". Weil sich in diesem Bestehenkönnen Verantwortung erst eigentlich vollendet, sprechen wir von Verantwortung im eigentlichen Sinne. Das oben analysierte Geschehen von Verantwortung, das gleichgültig darum ist, ob das zu Verantwortende bestehen kann oder nicht, nennen wir entsprechend Verantwortung im formalen Sinne. Die Unterscheidung dieser beiden Bedeutungen von Verantwortung wird uns in späteren Zusammenhängen öfters wieder begegnen.

Verantwortung orientiert sich also auf Täterschaft und Schuld. Diese aber wird von der Anklage als Gesetzesübertretung gemeint. So wird auch für die Verantwortung die Stellung zum Gesetz wesentlich. Der Angeklagte bestreitet entweder die ihm vorgeworfene Gesetzwidrigkeit der Tat, oder er sucht sie abzuschwächen, oder er gibt sie zu. Voraussetzung ist, daß er prinzipiell festhält, daß das Gesetz im Recht ist; er beurteilt nicht das Gesetz, sondern die Tat, wie sie sich vom Gesetz aus darstellt. Es gibt aber auch die Möglichkeit, sich gegen das Gesetz zu wenden: dies ist der Fall des Überzeugungsverbrechers, der aber dann konsequenterweise auch die Aussage — die Verantwortung — verweigert. Man verantwortet sich nur aufgrund dessen, daß man — ausdrücklich bewußt oder nicht — das prinzipielle Recht des Gesetzes und damit das Recht der Anklage, vom Gesetz aus zur Verantwortung zu ziehen, anerkennt. So zeigt sich, daß, wie der Anklage das Gesetz als Prinzip zugrunde lag, so auch hier die Verantwortung in einer Anerkennung des Gesetzes gründet.

Die grundlegende Funktion des Gesetzes für die rechtliche Verantwortung drückt sich darin aus, daß diese sich vor Gericht vollzieht. Aufgabe des Gerichtes ist es, Urteil zu sprechen. Auch diesem eignet die dreifache Orientierung: auf die Täterschaft, über die es Feststellungen macht, auf die Schuldhaftigkeit, über die es befindet, auf das Gesetz, dessen Verletzung es bestraft. Auch hier ist der Bezug auf das Gesetz der gründende. Es ist Prinzip des Urteils, dieses hat von ihm her Auftrag und Maßstab.

Obzwar das Urteil als drittes unter den Elementen des Gerichtsverfahrens in Funktion tritt, ist es doch sachlich den andern beiden gegenüber vorgängig. Daß das Gericht Urteil fällen kann, initiiert den ganzen Prozeß. Anklage wird auf Urteil hin erhoben, Verantwortung ist notwendig um der Möglichkeit willen, verurteilt zu werden. Von der Funktion des Urteils her konstituiert sich das Gericht, vor dem Anklage und Verantwortung stattfinden, das also ihnen gegenüber vorgängig ist.

Die drei Elemente des Gerichtsverfahrens, Anklage, Verantwortung und Urteil, stehen also in dreifacher Orientierung: auf die Täterschaft, auf die Schuld und auf das Gesetz. Der Bezug auf das Gesetz ist der gründende. Der Täter ist von vornherein gemeint als Missetäter, und dies, weil er im Tun die Forderung des Gesetzes verletzte. Im Gesetz also gründet der ganze Prozeß. In der Art des Gründens aber unterscheiden sich die drei Elemente. Anklage und Urteil gehen aus vom Gesetz und haben die Funktion, es geltend zu machen. Sie ruhen auf ihm als ihrem Grunde. Nicht so die Verantwortung. Sie geht nicht vom Gesetz aus, und dieses ist nicht ihr Grund. Sondern seine Anerkanntheit ist Voraussetzung ihres Geschehens.

Jeder Akt von rechtlicher Verantwortung setzt Anerkanntheit des Gesetzes voraus. Er muß aber nicht auf ausdrücklicher Anerkennung beruhen. Andererseits geschieht die Ablehnung der Verantwortung, wie etwa beim Überzeugungsverbrecher, aus einer Entschiedenheit gegen das Gesetz. Das besagt: es gibt die Möglichkeit einer Grundentscheidung für oder gegen das Gesetz. Jeder, sofern er in die Dimension rechtlicher Verantwortung kommt, offenbart darin seine Entschiedenheit nach einer der beiden Seiten hin. Aber diese tut sich nicht nur da kund, wo es sich um Verantwortung vor Gericht handelt. Die Tat, die verantwortet wird, der Diebstahl, ist Gesetzesverletzung, und geschieht als solche aus einer — ausdrücklichen oder unausdrücklichen — Entscheidung gegen das Gesetz.

Diese Grundentscheidung ist ihrerseits eine Art von Antwort auf das Gesetz. Aber auf dieses nicht nach der Seite seiner einzelnen Forderungen hin, sondern auf einen prinzipiellen Anspruch, den es

stellt: daß der Mensch es als seine Richtschnur anerkenne und ihm gemäß existiere. Es finden sich also hier zwei Stufen von Antwort auf das Gesetz: die oben skizzierte rechtliche Verantwortung, in der der Mensch sich hinsichtlich einer Tat, die einer der Forderungen des Gesetzes zuwiderlief, offenbarmacht, und eine zweite Art von Antwort, in der es sich um prinzipielle Anerkenntnis oder Verwerfung der Grundforderung des Gesetzes handelt. Auch diese zweite Art von Antwort enthält die für Verantwortung charakteristischen Momente. Der Mensch macht sich — seine prinzipielle Einstellung — der Forderung des Gesetzes entgegnend offenbar, er nimmt sich so in die Antwort hinein — Reflexion — und kommt dadurch von der Fraglichkeit seiner Haltung weg. Auch hier also handelt es sich um Verantwortung. Im Unterschied zu der Verantwortung im oben auseinandergelegten Sinne nennen wir sie die rechtliche Grundverantwortung, oder die rechtliche Verantwortung auf der zweiten Stufe, während wir jene als rechtliche Verantwortung auf der ersten Stufe kennzeichnen.

Die rechtliche Verantwortung wird interpretiert als Paradigma für soziale Verantwortung, deren Teilphänomen sie ist. Hat sie sich uns jetzt als zweigestuft gezeigt, so liegt nahe, daß dieser Sachverhalt auch für soziale Verantwortung überhaupt gilt. Wir unterscheiden deshalb soziale Verantwortung auf der ersten Stufe und soziale Verantwortung auf der zweiten Stufe oder soziale Grundverantwortung.

§ 6. Soziale Grundverantwortung.

Auch für die Besprechung der sozialen Grundverantwortung setzen wir im Gebiet des Rechtlichen ein und befassen uns paradigmatisch mit der rechtlichen Grundverantwortung. Sie ist Verantwortung vor dem Gesetz. Das Gesetz sagt, was zu tun oder zu unterlassen „rechtens" sei. Es ist demnach die Regelung des menschlichen Daseins nach dem Recht. „Recht" aber gibt es in verschiedener Hinsicht: Staatsrecht, internationales Recht, Kirchenrecht, Aktienrecht etc.... Was diese „Rechte" charakteristisch unterscheidet, das ist die je verschiedene Art von menschlichem Miteinandersein, deren Rechte sie sind. Das internationale Recht ist

das Recht, wie es in einer Völkergemeinschaft gilt, das Aktienrecht das in einer Aktiengesellschaft gültige Recht. Recht ist also je bestimmtes Recht einer Gemeinschaft.

Jedes Zugehören zu einer Gemeinschaft schränkt die Tunsmöglichkeiten des Einzelnen ein. Diese Einschränkung ist der Inhalt des gültigen Rechtes, und sie formuliert sich im Gesetz. Handelt der Mensch dem Gesetz zuwider, so wird er zur Verantwortung gezogen, die sich als die oben gekennzeichnete rechtliche Verantwortung auf der ersten Stufe abspielt. So im einzelnen zur Verantwortung ziehen kann aber die Gemeinschaft nur aufgrund dessen, daß sie den Menschen prinzipiell fordert. Sie stellt an ihn den Anspruch, ihr gemäß, d. h. sozial, zu existieren. Dieser Grundanspruch zeigt sich im Gesetz als konkrete Forderung. Deshalb ist die rechtliche Grundverantwortung, als Anerkenntnis oder Ablehnung des Gesetzes, auf die wir im vorigen stießen, die Grundverantwortung vor dem Anspruch der Gemeinschaft, sozial zu existieren.

Als Paradigma einer solchen sozialen Grundverantwortung wählen wir die Verantwortung vor dem Staat. Der Staat ist die spezifische Gemeinschaft, die die Verantwortung vor Gericht im oben gekennzeichneten Sinne fordert. Grundverantwortung vor dem Gesetz ist Grundverantwortung vor dem Staat.

Sie ist Antwort auf den prinzipiellen Anspruch des Staates, daß der Mensch staatlich existieren solle. „Anspruch" besagt zunächst: „Ansprechen". Der Staat begegnet dem Einzelnen, spricht ihn an, und stellt ihn so. Ein solches Ansprechen kann in den verschiedensten Situationen geschehen: in einer Konfliktssituation, oder anläßlich einer politischen Entscheidung, oder auch in bloßer Reflexion. Es kann den Menschen ferner betreffen, mag er sich noch außerhalb eines staatlichen Verbandes befinden, oder einem solchen zugehören.

Anspruch aber bedeutet mehr als bloßes Ansprechen: der Staat will etwas vom Menschen. Was er will, das ist, daß der Mensch staatlich existiere. Er fordert also eine Art zu existieren. Das besagt aber, daß er nicht nur nominelles Zugehören zum Staatsverband will, sondern dies, daß der Mensch seine Existenz staatlich führe. Fordert er aber das, so muß er dem Menschen diese gefor-

derte Existenzmöglichkeit vorstellen. Im Hören des Anspruches des Staates entdeckt der Mensch, vorblickend, seine Möglichkeit staatlichen Existierens. Die Beanspruchung durch den Staat erfährt er so, daß er sich durch seine staatliche Existenzmöglichkeit beansprucht erfährt. Die Weise also, in der der Staat seinen Anspruch dem Menschen vernehmlich machen kann, ist die, daß er im Modus einer Existenzmöglichkeit beansprucht. Der Anspruch des Staates wird vernehmbar als Anspruch, den der Mensch in seiner Möglichkeit staatlichen Existierens an sich stellt.

Erfährt er so seine Möglichkeit staatlichen Existierens als ihn beanspruchend, so sieht er ineins damit, daß er noch nicht staatlich existiert. Er entdeckt also sich im „noch nicht", im Nichtigsein. Zugleich damit aber weiß er sich beansprucht. Das besagt: er versteht sich so, daß er sich dieser seiner Existenzmöglichkeit, und darin dem Anspruch des Staates, schuldet. Er entdeckt sich ihm gegenüber als in der Schuld, als schuldhaft. Und so erscheint ihm im Rückblick von der anspruchhaften Möglichkeit seines staatlichen Existierens her seine konkrete, noch nicht staatliche Existenz als nichtige Schuldhaftigkeit.

Die Situation, in die das Lautwerden des Anspruches des Staates den Menschen versetzt, ist also durch ein Auseinanderfallen zweier Möglichkeiten gekennzeichnet. Im Vorblick weiß sich der Mensch als mögliche staatliche Existenz, im Rückblick von da her entdeckt er sich in seiner unstaatlichen Existenz als nichtig-schuldhaft. Seine Situation offenbart sich ihm demnach als Situation des Zwiespaltes. Eine solche aber fordert aus sich heraus ein Wieder-eins-werden.

Aus ihr heraus als der Situation des Zwiespaltes, die im Lautwerden eines Anspruches aufbrach, gibt es zwei Wege. Der eine ist der Versuch, dem Anspruch auszuweichen. Der andere ist das Ergreifen der vorgestellten beanspruchenden Existenzmöglichkeit. In der Situation des Zwiespaltes hat der Mensch sich zwischen diesen beiden Auswegsmöglichkeiten zu entscheiden: er steht in der Entscheidung. Die Entscheidung selbst ist Antwort auf den Grundanspruch des Staates, und ist demnach die staatliche Grundverantwortung. Die Situation des In-Entscheidung-stehens nennen wir demgemäß die Vorsituation der staatlichen Grundverantwortung.

In ihr weiß sich der Mensch in die Entscheidung gestellt. Diese ist Entscheidung einem die Existenz betreffenden Anspruch gegenüber. Wir beginnen mit einer Kennzeichnung des allgemeinen Wesens einer solchen Entscheidung, um sie danach in ihrem spezifischen Charakter als staatliche Grundverantwortung zu interpretieren.

Eine solche Entscheidung für oder wider einen Anspruch hat je zwei Möglichkeiten: das Jasagen oder das Neinsagen. Sofern diese sich als Erwiderung auf den An-spruch im Sprechen vollziehen, nennen wir die Antwort, die zu dem Anspruch jasagt, den Ent-spruch, die negative Antwort den Wider-spruch. Die Entscheidung als Ent-spruch oder Wider-spruch vollzieht sich in mehreren Etappen, die wir als Stadien bezeichnen. Sie gliedern sich von den Momenten des Anspruches her, demgegenüber die Entscheidung stattfindet.

Der Mensch erfährt sich als angesprochen. Auf das Lautwerden des Anspruches gibt es eine doppelte Antwortmöglichkeit: der Angesprochene kann sich ihm öffnen, und ihn damit sich aussprechen lassen, oder er kann sich ihm verschließen, ihm das Wort abschneiden. Die Alternative von Sich-öffnen und Sich-verschließen bildet das erste Stadium der Entscheidung.

Der Anspruch ist aber nicht bloß Ansprechen; vielmehr stellt er an den Menschen eine Forderung. Im Ent-spruch des ersten Stadiums öffnet sich der Mensch für das Sich-ansprechen-lassen, aber er entscheidet sich noch nicht darüber, wie er sich zu der Forderung stellen will. Demgemäß baut sich auf der positiven Antwort des ersten Stadiums ein zweites Stadium auf. In ihm entscheidet sich der Angesprochene darüber, ob er den Anspruch in seinem Recht, ihn zu beanspruchen, anerkennen will. Die Antwortmöglichkeiten des zweiten Stadiums sind demgemäß Anerkenntnis oder Ablehnung.

Aber auch mit der Anerkennung des Anspruches ist die Entscheidung noch nicht zuende. In einem solchen Anspruch wird die Existenz beansprucht, er fordert ein Wie des Existierens. Die Existenz, das „ich", muß deshalb in die Entscheidung mit hineingenommen werden. In einem dritten Stadium findet also die für

Verantwortung charakteristische Reflexion[1]), das Hineinholen der Existenz in die Antwort, statt. Es ist das eigentliche Stadium der Verantwortung. Seine Antwortmöglichkeiten sind: Sich-zusagen und Sich-versagen.

Entscheidung auf einen solchen Anspruch, wie er hier laut wird, vollzieht sich also in drei Stadien, auf denen es jeweils die Möglichkeit des Ent-spruchs oder des Wider-spruchs gibt. Die Entsprüche haben aber den Wider-sprüchen gegenüber den Vorrang, daß sich von ihnen her die Stadien gliedern. Jede der positiven Antworten baut auf der des vorhergehenden Stadiums auf. Die Wider-sprüche dagegen bauen sich jeweils auf dem vorhergehenden Ent-spruch auf und ermöglichen ihrerseits kein weiteres Stadium der Entscheidung. In den Ent-sprüchen also kommt Verantwortung zu ihrem eigentlichen Ende im Durchlaufen ihrer Stadien.

Was so im allgemeinen über Grundverantwortung als Entscheidung ausgemacht wurde, muß jetzt auf unseren speziellen Zusammenhang der Analyse der staatlichen Grundverantwortung zurückgebracht werden. Der Anspruch des Staates wird dem Menschen so vernehmbar, daß ihm seine Möglichkeit staatlichen Existierens anspruchhaft entgegentritt. Die Grundverantwortung als Antwort auf diesen Anspruch ist Entscheidung, und vollzieht sich demnach in den gekennzeichneten drei Stadien. Der Angesprochene kann dem Anspruch des Staates sich öffnen oder sich verschließen. Öffnet er sich, so kann er ihn anerkennen oder ablehnen. Anerkennt er ihn, so kann er ihm sich zusagen oder sich versagen.

Nennen wir diese Entscheidung staatliche Grundverantwortung, so meinen wir dies im formalen Sinne, wobei gleichgültig bleibt, ob die positive oder negative Antwort gegeben wird. Nun zeigte sich aber, daß die positive Entscheidung, der Ent-spruch, den Vorrang hat, daß in ihr Verantwortung zu ihrem eigentlichen Ende kommt. Sie ist die Antwort, die der Anspruch des Staates von sich aus fordert, die ihm ent-sprechende Antwort. Wir finden also auch hier den Unterschied von staatlicher Grundverantwortung im formalen Sinne und staatlicher Grundverantwortung im

[1]) Vgl. § 2, S. 16 f.

eigentlichen Sinne. Diese ist dadurch charakterisiert, daß in ihr der Mensch in der Verantwortung bestehen kann[1]). Sie ermöglicht dadurch, daß er in der der Verantwortung ent-sprechenden Haltung, der staatlichen Verantwortlichkeit, zu existieren vermag. Staatliche Grundverantwortung im eigentlichen Sinne also ermöglicht staatliche Verantwortlichkeit. Die Wider-sprüche dagegen sagen sich jeweils von der Verantwortung los und führen den Menschen in die Verantwortungslosigkeit.

§ 7. Soziale Verantwortlichkeit.

Staatliche Grundverantwortung im eigentlichen Sinne ermöglicht staatliche Verantwortlichkeit. Heißt das nur, daß Verantwortlichkeit zufällig aus Grundverantwortung erwachsen kann, oder weist sich diese von sich aus auf Verantwortlichkeit an?

Staatliche Grundverantwortung im eigentlichen Sinne geschieht letztlich als Sich-zusagen. „Sich", das besagt: die Existenz. Der Mensch holt seine Existenz in den Ent-spruch hinein, begibt sich als Existierender in die dem Anspruch ent-sprechende Antwort. Zur Existenz gehört nicht nur das, was der Mensch je im Augenblick wirklich ist. Vielmehr ist das So-sein der Existenz jeweils durch das bestimmt, woraufzu sie — planend, wollend, voraussehend — sich ausstreckt. Von seinen zukünftigen Möglichkeiten her bestimmt sich dem Menschen sein gegenwärtiges Sein. Holt er sich nun als Existierender in die Antwort hinein, so besagt das, daß er sich in seiner Erstreckung in die Zukunft hinein holt. Er hat also schon in der Grundverantwortung die Erstreckung seiner Existenz im Blick: er entschließt sich, fortan seine Existenz dem staatlichen Anspruch gemäß einzurichten. Eine dauernde Einstellung wird bezeichnet als Haltung, und drückt sich sprachlich aus durch Zufügung der Endsilbe „-keit". Demgemäß können wir sagen, daß schon in der staatlichen Grundverantwortung die staatliche Verantwortlichkeit im Blick steht.

---

[1]) Vgl. § 5, S. 29 f.

Wie stellt sich nun staatliche Verantwortlichkeit dar? Sie ist Verantwortlichkeit vor dem Staate. Der Verantwortliche erfüllt in seiner Haltung den Anspruch, den der Staat stellt. Vor dem Staate verantwortlich sein, besagt also: von ihm seine Direktiven sich geben lassen.

Wer verantwortlich vor dem Staate existiert, ist zugleich verantwortlich im Staat. In der Grundverantwortung macht der Mensch die staatliche Existenzform sich ausdrücklich zueigen. Der Staat ist eine Art von Gemeinschaft; im Staate verantwortlich ist der Mensch demnach mit andern zusammen verantwortlich. Staatliche Verantwortlichkeit ist Solidarität, Mitverantwortlichkeit. Der Verantwortliche steht mit den andern Verantwortlichen für dieselbe Sache ein. Die konkreten Formen dieses Miteinandereinstehens können verschieden sein, so sehr, daß sie fast nicht mehr als Solidarität erscheinen — so etwa in der parteimäßigen Betätigung staatlicher Verantwortlichkeit. Trotzdem ist auch diese als Mitverantwortlichkeit intendiert.

Verantwortlich mit den andern vor dem Staat ist der Mensch so, daß er für ihn verantwortlich ist. Die Mitverantwortlichen setzen sich miteinander für den Staat ein. Verantwortlichkeit ist wesensmäßig Fürverantwortlichkeit. Sie erstreckt sich auf „Gedeih und Verderb", d. h. auf die Zukunft des Staates. Von seiner zukunftgerichteten Fürverantwortlichkeit her läßt sich der Verantwortliche sein gegenwärtiges Handeln im Staat diktieren. Fürverantwortlichkeit kann sich auf verschiedene Weise konkretisieren. So gibt es die spezifische Fürverantwortlichkeit des Ministers, des Richters, des Lehrers. Aber sie bedarf nicht einer solchen amtsmäßigen Konkretion. Jede Verantwortlichkeit für den Staat ist zugleich Verantwortlichkeit für die Angehörigen des Staates. Der Verantwortliche ist also mitverantwortlich mit denen, die ihrerseits die Verantwortlichkeit für den Staat ausdrücklich ergriffen haben, und er ist fürverantwortlich für alle, die, in welcher Weise auch immer, dem Staate zugehören.

Staatliche Verantwortlichkeit hat also die Strukturen der Vorverantwortlichkeit, Mitverantwortlichkeit und

Fürverantwortlichkeit. Sie gelten aber ebenso für alle andern Arten sozialer Verantwortlichkeit. Diese überhaupt ist Verantwortlichkeit vor der betreffenden Gemeinschaft, mit denen, die ihre soziale Existenz ausdrücklich ergriffen haben, und für die Gemeinschaft und die, die ihr angehören.

§ 8. Zusammenfassung und Übergang.

Rechtliche und staatliche Verantwortung wurden in der Absicht erörtert, daß deutlich werde, wie soziale Verantwortung überhaupt aussieht. Wenn wir jetzt den Schluß ziehen, was über die Beispiele ausgemacht wurde, gelte für das Phänomen der sozialen Verantwortung überhaupt, so muß gezeigt werden, daß wir mit ihnen das Wesentliche der sozialen Verantwortung getroffen haben. Offenbar geschah das insofern, als „Recht" und „Staat" in sich das Moment des „Sozialen" enthalten. Aber könnte es nicht Arten von Gemeinschaft geben, die sich derart vom Staat unterscheiden, daß sich auch die ihnen entsprechende Verantwortung anders darstellt. Dies zu untersuchen, können natürlich nicht alle Arten sozialer Verantwortung einzeln durchgeprüft werden, vielmehr beschränken wir uns auf die Erörterung extremer Arten. Soziale Verantwortung bestimmt sich spezifisch je von der Gemeinschaft her, vor der sie statthat. Gemeinschaft ihrerseits modifiziert sich nach der Art ihres Verbindens, und diese wird mitbestimmt durch die Zahl der ihr Zugehörigen. Vermehrt sich deren Zahl, so kann es soweit kommen, daß schließlich keine Verbindung mehr äußerlich sichtbar ist. Dies ist der Fall bei dem Miteinander als Menschheit im ganzen. Verringert sich dagegen die Zahl der Zugehörigen, so bleiben im extremen Fall nur noch zwei Partner, und auch dadurch modifiziert sich die Art der Verbindung. Dies ist der Fall bei der Gemeinschaft als Ehe oder Freundschaft.

Wie stellt sich Verantwortung dar, deren „Wovor" die Menschheit ist, also die menschheitliche Verantwortung? „Menschheit" tritt dem Einzelnen entgegen als die Idee des Miteinander aller Menschen. Sie stellt einen bestimmten Anspruch: menschheitlich zu existieren. Wird dieser Anspruch dem Menschen — durch einen andern, oder

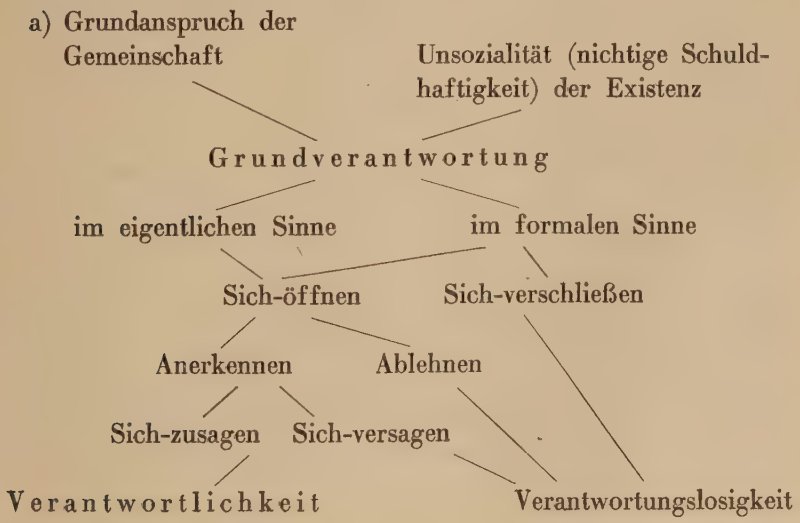
durch Tradition — entgegengetragen, so kann vor ihm Grundverantwortung stattfinden, und es gibt ihm gegenüber die Möglichkeit der Verantwortlichkeit, die Verantwortlichkeit vor der Menschheit, mit allen Menschheitsverantwortlichen und für die Menschheit und für alle Menschen ist. Vor der Idee der Menschheit gibt es ferner Verantwortung auf der ersten Stufe. Sie findet statt, wenn einer den andern wegen einer Verfehlung gegen diese Idee zur Rechenschaft zieht. In diesem einen konkretisiert sich dann der Anspruch der Menschheit, wie sich im Gericht der Anspruch des Staates konkretisierte.

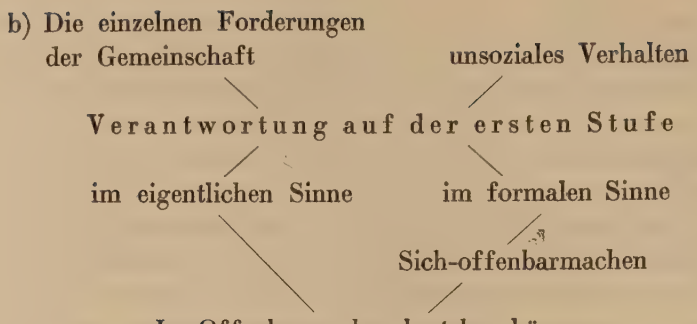
Noch in einem andern Sinne gibt es menschheitliche Verantwortung, wenn als „Menschheit" nicht die Idee des menschlichen Miteinander, sondern das Nebeneinander von Völkern und Staaten verstanden wird. Subjekt der Verantwortung ist dann nicht ein einzelner Mensch, sondern ein Staat oder ein Volk. Soziale Verantwortung ist also — so zeigt sich — nicht auf den Einzelnen beschränkt: auch die Gemeinschaft kann Träger von Verantwortung sein.

Nach der andern Seite hin kann sich die Zahl der Partner an einer Gemeinschaft dermaßen vermindern, daß nur noch zwei bleiben. Solcherart sind Ehe und Freundschaft. Der Grundanspruch der Freundschaft ist, daß der ihr Zugehörige der Freundschaft entsprechend, d. h. freundschaftlich, im Existieren sich verhalte. Begegnet dieser Anspruch dem Menschen, so macht er ihm seine Unfreundschaftlichkeit — seine nichtige Schuldhaftigkeit — offenbar. Die Verantwortung diesem Grundanspruch gegenüber ist Entscheidung, und vollzieht sich als solche in den oben gekennzeichneten Stadien. In ihr gründet sich die freundschaftliche Verantwortlichkeit, die Verantwortlichkeit vor der Freundschaft, Verantwortlichkeit mit dem Freunde und Verantwortlichkeit für die Freundschaft und für den Freund ist. Im Unterschied zu den andern Arten von Verantwortung ist hier der, mit dem der Verantwortliche verantwortlich ist, und der, für den er verantwortlich ist, derselbe: der Freund. In der Freundschaft gibt es auch Verantwortung auf der ersten Stufe. Eine Verletzung des freundschaftlichen Verhaltens kann von dem Freunde geahndet werden; er stellt den Freund zur Rede, dieser muß sich verantworten.

Es zeigt sich also: das dargestellte Phänomen ist das der sozialen Verantwortung überhaupt. Das macht nun auch endgültig deutlich, daß rechtliche Verantwortung als eine der Formen von Verantwortung neben andern steht. Ihr Vorzug ist allein die größere Sichtbarkeit. Aber das macht sie nur im Sinne der Auffälligkeit vordringlich, keineswegs ist sie — wie sich aus ihrer beherrschenden Funktion in der Terminologie nahelegen könnte — sachlich die gründende. Deshalb müssen die Versuche, von ihr her — mit dem Schema „Ankläger, Richter, Sich-verantwortender" — die andern Arten von Verantwortung zu interpretieren, notwendig scheitern. Das zeigte sich hier schon bei der sozialen Verantwortung, noch mehr bei der Verantwortlichkeit. Sie ist als Haltung nicht zu fassen, wenn man sie von der rechtlichen Verantwortung her, als Furcht vor einem verdammenden Gerichtsurteil, bestimmt. Rechtliche Verantwortung kann nur Einsatzpunkt sein.

Hat sich somit gezeigt, daß das in den Beispielen erscheinende Wesen der Verantwortung das der sozialen Verantwortung überhaupt ist, so kann jetzt versucht werden, das Ergebnis zusammenzufassen. Wir tun dies, der größeren Deutlichkeit halber, im Schema.





Wie sich diese Wesenselemente der sozialen Verantwortung konkret darstellen, das bestimmt sich von der Gemeinschaft her, vor der die Verantwortung jeweils stattfindet. Nun existiert der Mensch in concreto in mehreren Gemeinschaftsbezügen, und dementsprechend kann er in mehreren sozialen Verantwortlichkeiten stehen. Tritt der Fall ein, daß zwei dieser Gemeinschaften Widerstreitendes verlangen, so kann es zu einem Konflikt zwischen sozialen Verantwortlichkeiten kommen. Die Frage ist dann, welchem sozialen Grundanspruch der Mensch vorzüglich verantwortlich sein soll.

Diese Frage kann innerhalb des Sozialen entschieden werden, wenn eine der streitenden Gemeinschaften aus sich heraus einen Vorzug vor der andern sichtbar machen kann. Spielt sich aber der Konflikt zwischen zwei Gemeinschaften ab, deren Ansprüche gleichberechtigt erscheinen, dann ist aus dem Sozialen heraus das Prinzip solcher Entscheidung nicht zu finden. Nun steht die Entscheidung zu dem Prinzip, von dem her sie sich entscheidet, in der Haltung des Sich-zugesagt-habens, der Verantwortlichkeit. Aus Verantwortlichkeit vor ihm entscheidet sie sich für die eine der sozialen Verantwortlichkeiten und gegen die andere. Es zeigt sich also hier eine der sozialen Verantwortlichkeit gegenüber tieferliegende Verantwortlichkeit, die deren Instanz bilden kann. Vor wem sie verantwortlich ist, das ist jedenfalls nicht wieder eine Gemeinschaft. Ist der Mensch aber nicht mit anderen, so ist er doch nicht ohne „Gegenüber". Wir sahen im früheren[1]), daß der

[1]) § 4, S. 26.

Bezug zum andern Menschen nicht alle Möglichkeiten dialogischen Verhältnisses erschöpft: es gibt das „Gegenüber" als Gott und als „ich selbst". Die Verantwortlichkeit, aus der heraus über soziale Verantwortlichkeit entschieden werden kann, kann also Verantwortlichkeit vor Gott oder Verantwortlichkeit vor sich selbst sein. In der Tat entspricht dies dem phänomenalen Tatbestand. Gott und das Selbst werden als etwas verstanden, was in tieferem Sinne beanspruchen darf als die Gemeinschaft; beides wird so aufgefaßt je von einer bestimmten Haltung her: für den Menschen in der religiösen Haltung ist Gott die letzte Instanz, für den Menschen in der Haltung des Überlassenseins an sich selbst ist es sein Selbst. Und so zeigt sich: soziale Verantwortlichkeit weist zurück auf religiöse Verantwortlichkeit und Selbstverantwortlichkeit, die ihre Instanzmöglichkeiten sind. Das rechtfertigt zugleich sachlich die im bisherigen eingeschlagene Reihenfolge der Untersuchung der Arten von Verantwortung.

Im weiteren soll zunächst die religiöse Verantwortung interpretiert werden. Als Grund dieser Reihenfolge kann hier nur der eingangs[1]) gegebene Gesichtspunkt dienen, daß in der Selbstverantwortung gegenüber der religiösen Verantwortung die ‚Intimität' zunimmt. Die sachliche Rechtfertigung wird später zu geben sein.

3. Kapitel.

Das Phänomen der religiösen Verantwortung.

§ 9. Religiöse Verantwortung auf der ersten Stufe.

Religiöse Verantwortung ist der Titel für Verantwortung vor Gott. War Voraussetzung der sozialen Verantwortung, daß der Mensch in einem Bezug zu andern Menschen steht, so ist hier vorausgesetzt die Möglichkeit einer Beziehung zu Gott. Ob es eine solche Beziehung gibt, und ob ihre Voraussetzung Sinn hat, darüber wird nicht gehandelt, und deshalb auch nicht über Sinn oder Nichtsinn der

[1]) § 4, S. 27.

religiösen Verantwortung. Vielmehr wird versucht, von der Voraussetzung möglicher Beziehung zu Gott aus das Phänomen der religiösen Verantwortung darzustellen. Das besagt aber, daß wir zunächst zusehen müssen, was es denn mit dieser Voraussetzung auf sich hat.

Es überstiege den Rahmen der vorliegenden Untersuchung, wollte diese Frage eingehend besprochen werden. Sie kann nur im gröbsten Umriss angedeutet werden. Ist Voraussetzung der religiösen Verantwortung, daß der Mensch sich als in Beziehung zu Gott stehend erfaßt, so besagt das, daß wir von diesem Menschen auszugehen haben. Wir fragen danach, wie ihm die in seiner Existenz, die er als gottbezogene versteht, geschehende Verantwortung sich darstellt. Von Gott sprechen wir deshalb nur insoweit, als der Religiöse ihn als das „Wovor" seiner Verantwortung versteht.

Der Grundbezug Gottes zum Menschen, wie ihn der Religiöse sieht, ist der, daß Gott seine Existenz bestimmt. Und dies in doppelter Weise: einmal, sofern er ihn geschaffen hat, zum andern, sofern er ihn auf sich zu geschaffen, und ihm darin das Ziel und die Richtung seines Existierens vorgegeben hat. Gott bestimmt die Existenz in ihrem Ursprung und in ihrem letzten Woraufzu. Und das besagt: er bestimmt sie im ganzen. Seine ganze Existenz tritt dem Religiösen unter den Aspekt Gottes, und damit auch die Akte von Verantwortung, die in ihr sich finden. Er versteht alle Verantwortung im Grunde als Verantwortung Gott gegenüber. So übernimmt er soziale Verantwortlichkeit, weil er im Mitmenschen Gottes Geschöpf sieht, so ist er selbstverantwortlich, weil er sein Selbst als durch Gott gesetztes und zielbestimmtes versteht. Die religiöse Verantwortung beansprucht also, den Grundaspekt für Verantwortung zu bieten, die tiefste Art von Verantwortung zu sein.

Trotzdem so alle Arten von Verantwortung von dem Religiösen im Grunde als Verantwortung vor Gott verstanden werden, gibt es spezifisch religiöse Formen der Verantwortung. Wollen wir das Charakteristische religiöser Verantwortung herausheben, so liegt nahe, bei ihnen einzusetzen.

Eine solche spezifisch religiöse Verantwortung findet sich etwa im Bußgebet, oder in der öffentlichen Buße vor der Gemeinde,

oder in der Verantwortung vor der als Gottes Ruf verstandenen Stimme des Gewissens. Wir wählen als Paradigma das Bußgebet, und versuchen, es so darzustellen, wie es von dem religiösen Menschen aus erscheint. Um diesen Einsatz nicht zu verfehlen, wenden wir uns an eine Äußerung im Charakter des Bußgebetes, wie sie von einem Religiösen getan wird. Eine solche findet sich etwa im Alten Testament in einem Psalm:[1]) „Gott, sei mir gnädig nach deiner Güte, und tilge meine Sünden nach deiner großen Barmherzigkeit. Wasche mich wohl von meiner Missetat, und reinige mich von meiner Sünde. Denn ich erkenne meine Missetat, und meine Sünde ist immer vor mir. An dir allein hab ich gesündigt, und übel vor dir getan, auf daß du recht behaltest in deinen Worten, und rein bleibest, wenn du gerichtet wirst. Siehe, ich bin in sündlichem Wesen geboren, meine Mutter hat mich in Sünden empfangen."

Die zitierten Verse beginnen mit einer Bitte: Gott möge die Sünde tilgen. „Sünde" ist der Titel für die spezifisch religiöse Verschuldung, für das Vergehen gegen Gottes Gebot. Voraussetzung des Bußgebetes auf der Seite des Menschen ist also das Faktum einer Verfehlung gegen Gott. Das Bußgebet bittet darum, daß sie weggenommen werde. Seine Absicht ist ein „weg von". Setzt — und das ist Voraussetzung des religiösen Verständnisses — Gott dem Menschen das Ziel, so ist die Sünde als Abweichung von diesem Ziel für Gott nicht belanglos. Nimmt somit Gott daran Interesse, so genügt das Sich-wegwenden des Menschen von seiner Sünde nicht, um ihn sündlos zu machen. Vielmehr versteht der Religiöse sich so, daß Gott die Sünde wegnehmen, daß er „gnädig" sein muß.

Um aber so von Gott wieder aufgenommen werden zu können, muß der Mensch vor Gott hintreten, sich vor ihm darstellen. Und zwar als der, der er geworden ist: der sündige Mensch. Er muß seine Sünde vor Gott offenbaren. „Ich will dem Herrn meine Übertretungen bekennen".[2]) Bußgebet ist Offenbarmachen der Sünde vor Gott. Das aber setzt voraus, daß der Mensch seine Verfehlung gegen Gott anerkannt hat. Dementsprechend ist an der thema-

[1]) Psalm 51, 3—7. [2]) Psalm 32,5.

tischen Stelle das Folgende mit „denn" verknüpft: „Denn ich erkenne meine Missetat". Jede Verfehlung erscheint dem, der sich in seiner ganzen Existenz unter Gottes Forderung weiß, als Vergehen gegen Gott: „An dir allein hab ich gesündigt."

Um aber seine Schuld als Verfehlung gegen Gott erkennen zu können, muß der Mensch Gottes Forderung in ihrem Recht anerkannt haben. Anerkenntnis eigener Sünde gründet in der Anerkenntnis: „auf daß du recht behaltest". Wird Gott in seiner Forderung anerkannt, so zugleich damit, daß er in ihr die ganze Existenz beansprucht. Dann aber enthüllt sich dem Menschen in seiner einzelnen Verfehlung, daß er als Ganzer sich Gott schuldet. Er entdeckt sein Nicht-entsprechen Gottes Anspruch gegenüber, seine ursprüngliche Wider-sprüchlichkeit gegen Gott. „Siehe, ich bin in sündlichem Wesen geboren".

Fassen wir nunmehr zusammen, was sich in der Interpretation dieses Paradigma eines Bußgebetes ergeben hat. Seine Vorsituation konstituiert sich durch die Forderung Gottes und das Faktum einer Verfehlung gegen Gott, einer Sünde. Das Bußgebet vollzieht sich von seiner Vorsituation aus als Offenbarmachen der Sünde, und zwar, da es vor Gott, der den Menschen völlig durchschaut, geschieht, als Offenbarmachen bis in den Grund. Es wird in der Absicht unternommen, dadurch von dem Schuldcharakter, der der Existenz durch ihre Sünde anhaftet, loszukommen. Das formale Wesen des Bußgebetes ist also: Sich — seine Sünde — gänzlich offenbarmachen gegen eine Frage — die Forderung Gottes —, um dadurch wegzukommen von der Fraglichkeit — der Sündhaftigkeit —. Das aber ist nichts anderes als das formale Wesen der Verantwortung, wie es sich uns im früheren zeigte[1]).

Das Bußgebet also ist in der Tat eine Art von Verantwortung und weist als solche die für Verantwortung überhaupt charakteristischen Strukturen auf. Das spezifisch „Religiöse" zeigt sich darin, daß die Frage die Forderung Gottes, und die Schuld Sünde — Schuld gegenüber Gott — ist. Vollzieht sich schließlich das Sichverantworten als Sich-offenbarmachen vor Gott, so zeigt sich: die

[1]) § 2, S. 17.

religiöse Verantwortung im interpretierten Sinne ist spezifisch von andern Verantwortungsarten verschieden durch das Moment des „vor Gott", d. h. dadurch, daß Gott als die entscheidende Instanz der Verantwortung gesehen ist.

Das Bußgebet zeigt paradigmatisch die für religiöse Verantwortung charakteristischen Wesenselemente. Es ist aber nur eine der möglichen religiösen Verantwortungen. Daß der Mensch prinzipiell — in welcher Weise auch immer — Gott Verantwortung zu leisten habe, das drückt sich aus in der Vorstellung vom Endgericht. In ihm verantwortet sich der Mensch für seine ganze Existenz; „ganz" aber in dem Sinne, wie es hier verstanden wird, als Summe aller Vorkommnisse in ihm, ist das Leben erst, wenn es abgeschlossen vorliegt: nach dem Tode. Demgemäß ist das Endgericht ein Geschehen im zukünftigen Leben. Es wird in denselben Strukturen, wie sie in der Verantwortung im Bußgebet sich zeigten, vorgestellt: „Denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein jeglicher empfahe, nach dem er gehandelt hat bei Leibesleben, es sei gut oder böse."[1])

Daß der Mensch nach dem Tode Rechenschaft vor Gott abzulegen hat, das bedeutet: er ist vor Gott verantwortlich. Aber damit erschöpft sich der Sinn der religiösen Verantwortlichkeit nicht. Vielmehr ist „verantwortlich" eine Bestimmung der Existenz. Der Mensch existiert verantwortlich, wenn er so existiert, daß er im Endgericht bestehen kann. In der Verantwortung bestehen können ist das Charakteristische der Verantwortung im eigentlichen Sinne. Es findet sich also auch hier die Scheidung in religiöse Verantwortung im formalen Sinne und religiöse Verantwortung im eigentlichen Sinne. Verantwortung im eigentlichen Sinne, das „ich kann verantworten", ist es, worauf religiöse Verantwortlichkeit bezogen ist.

Zu existieren mit dem Blick auf mögliche Verantwortbarkeit der Existenz vor Gott, gründet auf einem Entschluß. Dieser Entschluß ist Antwort auf den Anspruch Gottes an den Menschen, ihm gemäß zu existieren; es ist der grundsätzliche Ent-spruch auf Gottes Anspruch. Verantwortlichkeit als Haltung gründet demnach in einem

[1]) 2. Korinther 5, 10.

religiösen Grund-ent-spruch. Auf ihn stießen wir schon bei der Besprechung des Bußgebetes. Offenbarmachen der Sünde, als des Wider-spruches gegen Gott, geschieht aufgrund dessen, daß der Anspruch Gottes grundsätzlich anerkannt ist. Sofern aber dieser Anspruch die Existenz fordert, ist die Anerkenntnis Jasagen in der Existenz, und das heißt: Ent-spruch.

Zum Ent-spruch kommt es in einer Grund-ent-scheidung. Sie ist die religiöse Grundverantwortung. Ihr gegenüber kennzeichnen wir die im Bußgebet und im Endgericht stattfindende Verantwortung als religiöse Verantwortung auf der ersten Stufe.

§ 10. Religiöse Grundverantwortung und religiöse Verantwortlichkeit.

Religiöse Grundverantwortung ist Antwort auf den prinzipiellen Anspruch Gottes an den Menschen. Gott wird von dem Religiösen verstanden als der, der ihm das Ziel seiner Existenz bestimmt, und der deshalb von ihm fordert, daß er auf dieses zugehe. Das durch Gott gesetzte Ziel ist das Existieren im Gehorsam gegen Gott, die Gott zueigene Existenz. Es ist „das Geheimnis seines Willens", „daß wir sein Eigentum würden"[1]). Gott beansprucht also den Menschen in der Weise, daß er ihm eine Existenzmöglichkeit vorstellt. Ist aber Gott zugleich verstanden als der Schöpfer, der den Menschen in sein Existieren setzte, so heißt das, daß er ihn in sein Zugehen-sollen auf diese seine Möglichkeit des Gott-zugehörens setzte. Deshalb wird von dem Menschen im Hören des Anspruches Gottes seine Zielmöglichkeit als seine ursprüngliche Existenzmöglichkeit verstanden. Im Gehorsam gegen den Anspruch Gottes erfüllt sich ihm seine ursprüngliche, auf Gott orientierte Bestimmung.

Erfährt der Mensch so sein Beanspruchtsein durch Gott, so entdeckt er zugleich, daß er in seinem faktischen Sein nicht in seiner Möglichkeit, Gott zueigen zu sein, existiert. Nicht zueigen, das besagt: er steht abgewandt von Gott, in der Verlorenheit. Diese aber

[1]) Epheser, 1, 9. 14.

wird ihm aufgrund dessen offenbar, daß er begriffen hat, daß er sich in seiner Existenz Gott schuldet, Gott gegenüber im Grunde schuldig ist. Die Situation des Betroffenseins durch den Anspruch Gottes ist also — ebenso wie die Vorsituation der sozialen Grundverantwortung — vonseiten des Menschen gekennzeichnet als nichtige Schuldhaftigkeit. Sie unterscheidet sich aber dadurch, daß sie als religiöse Schuldhaftigkeit, das heißt als Sündhaftigkeit, verstanden wird.

Indem der Mensch vom Anspruch Gottes betroffen wird, offenbart sich in ihm ein Zwiespalt. In seiner ihm anspruchhaft vorgestellten Möglichkeit ist er die Gott zueigene Existenz. Von ihr aus aber erscheint ihm sein konkretes Existieren als Sündhaftigkeit. Gottes Anspruch fordert vom Menschen, daß er sich dergestalt aus dem Zwiespalt herhole, daß er von seiner Sündhaftigkeit wegkomme und die Gott zueigene Existenz werde. Der Entschluß hierzu ist der Ent-spruch dem An-spruch Gottes gegenüber. Ist der Mensch zu ihm beansprucht, so besagt das, daß er auch die Möglichkeit des Wider-spruches hat. Durch diese seine doppelte Antwortmöglichkeit charakterisiert sich seine Situation als eine solche, in der er in die Entscheidung gestellt ist.

Die Entscheidung, die sich aus dieser Situation heraus in den Möglichkeiten des Ent-spruchs und des Wider-spruchs vollzieht, ist religiöse Grundverantwortung im formalen Sinne. Als Entscheidung spielt sie sich in den für das Wesen von Entscheidung überhaupt als charakteristisch herausgestellten Stadien ab[1]). Der Mensch kann sich dem Anspruch Gottes öffnen, oder sich verschließen. Öffnet er sich, so kann er ihn in seinem Recht anerkennen oder ablehnen. Anerkennt er ihn, so kann er sich ihm zusagen, oder sich ihm versagen.

In den positiven Antwortmöglichkeiten der drei Stadien vollzieht sich der Ent-spruch auf den Anspruch Gottes, oder die Grundverantwortung im eigentlichen Sinne. In ihnen konstituiert sich der Entschluß, Gott zueigen zu werden. Die negative Antwort jedes Stadiums ist je eine Stufe des Wider-spruchs, mit je verschärfter Ausdrücklichkeit.

[1]) § 6, S. 35 f.

In der christlichen Dogmatik wird der Ent-spruch bezeichnet als Rechtfertigung, oder als Zum-Glauben-kommen. Die in der theologischen Diskussion dieses Phänomens zentrale Frage nach dem Anteil von Gott und Mensch an der Rechtfertigung, oder nach der menschlichen Freiheit im Verhältnis zu Gott, kann hier nicht erörtert werden. Achten wir darauf, wie sich die religiöse Grundverantwortung von dem Menschen aus, der sich vor den Anspruch Gottes gestellt weiß, darstellt, dann zeigt sich: er versteht sich als in der Situation der Entscheidung befindlich, in der es auf ihn ankommt. Ob „in Wahrheit" Gott oder der Mensch Subjekt der Entscheidung sind, das auszumachen führte über den Rahmen unserer phänomenalen Betrachtung hinaus.

Wir sahen im früheren[1]), daß in einer Entscheidung, in die die Existenz mit hineingenommen wird, der Blick auf deren Erstreckung in die Zukunft hinein sich richtet. So entscheidet sich der Mensch auch im religiösen Ent-spruch, fortan vor Gott verantwortlich zu existieren. Er ergreift damit die Verantwortlichkeit vor Gott, die die spezifische Existenzweise des Religiösen, das Leben im Gehorsam gegen Gottes Anspruch, ist.

Sofern nun der Mensch qua Mensch im Verhältnis zu andern Menschen existiert, bleibt seine religiöse Verantwortlichkeit als Grundhaltung seinem Verhältnis zu den andern gegenüber nicht gleichgültig, sondern wirkt sich darin aus. Aber die Auswirkung kann verschieden sein. Es gibt die Möglichkeit, daß die Verantwortlichkeit vor Gott den Menschen in die Ferne zu den Mitmenschen führt — die Religiosität des Einsiedlers —, oder aber sie wirkt gemeinschaftbildend. Sie konkretisiert sich dann in einer spezifischen sozialen Verantwortlichkeit: der Solidarität der Gemeindeangehörigen, und der religiösen Fürverantwortlichkeit für die Mitmenschen.

Aufgrund der religiösen Verantwortlichkeit geschieht die religiöse Verantwortung auf der ersten Stufe, wie wir sie im Bußgebet kennen lernten. Die Situation, in der sie einsetzt, ist die, daß der Mensch aus seiner verantwortlichen Haltung durch einen Akt

[1]) § 7, S. 37.

der Sünde herausgefallen ist. Sie vollzieht sich als Sich-offenbarmachen vor Gott, und darin als Sich-wieder-herholen in die Haltung der Verantwortlichkeit vor Gott. Sie ist also Wiedervereinigen nach einem geschehenen Abfall, während die religiöse Grundverantwortung primäre Einigung ist.

Eine schematische Zusammenfassung der herausgestellten Wesensmomente der religiösen Verantwortung erübrigt sich an dieser Stelle. Das bei der Besprechung der sozialen Verantwortung gegebene Schema[1]) gilt, mit den genannten Modifikationen, auch für die religiöse Verantwortung.

§ 11. Religiöse Verantwortung und Selbstverantwortung.

Religiöse Verantwortung kann sich zu einer spezifischen Art von sozialer Verantwortlichkeit entfalten. Aber es gibt auch die Möglichkeit, daß es zwischen sozialer und religiöser Verantwortlichkeit zum Konflikt kommt. Verantwortlichkeit dem Staate gegenüber kann etwas zu tun auferlegen, was aus Verantwortlichkeit Gott gegenüber zu unterlassen ist. Sofern nun Gottes Anspruch den Menschen ganz fordert, der Anspruch des Staates aber nur teilweise, wird die religiöse Verantwortlichkeit sich als letzte Instanz behaupten können. Anders wird es, wenn der Staat seinerseits die ganze Existenz zu beanspruchen unternimmt. Dann wird er von der religiösen Verantwortlichkeit aus als das Widergöttliche bezeichnet werden, und mit ihr in wesensmäßigen und nicht ein- für allemal entscheidbaren Konflikt geraten.

Im beiderseitigen Wesen begründet ist der Konflikt zwischen religiöser Verantwortlichkeit und Selbstverantwortlichkeit, wenn diese im eigentlichen Sinne verstanden wird, also nicht als Verantwortlichkeit für sich selbst — vor Gott —, sondern als Verantwortlichkeit vor sich selbst. Hier treten dann zwei Ansprüche miteinander in Konflikt, die beide letzte und die ganze Existenz bestimmende Instanz zu sein beanspruchen: der Anspruch Gottes und der

[1]) § 8, S. 41f.

Anspruch des Selbst. Deshalb erscheint von der religiösen Verantwortlichkeit aus Selbstverantwortlichkeit als die Sünde. „Der Grundtypus der Sünde ist... Selbstverantwortung gegenüber Gott-Verantwortung."[1])

Eine eingehende Besprechung dieses Konfliktes setzte eine Klärung des Wesens der Selbstverantwortung voraus. Hier kann nur ein Hinweis darauf gegeben werden, der zugleich den Übergang zur thematischen Erörterung der Selbstverantwortung bilden, und die Reihenfolge, in der wir die Verantwortungsarten besprechen, rechtfertigen kann.

Die religiöse Grundverantwortung ist Entscheidung. So, wie sie dem Menschen sich zeigt, erscheint sie ihm als ein „es kommt auf mich an, wofür ich mich entscheide". Steht somit der Mensch dem Anspruch Gottes in der Möglichkeit von Ent-spruch oder Widerspruch gegenüber, hat er vor ihm diesen Raum der Entscheidung, so fragt sich, von woher ihm in diesem Raum das Prinzip seiner Entscheidung erwächst. Der Anspruch Gottes kann es jedenfalls nicht sein, denn seine Anerkenntnis als Instanz gründet sich ja allererst in dem aus dieser Entscheidung möglicherweise erwachsenden Ent-spruch. Vielmehr geht der Mensch im Raum des Abwägens von Ent-spruch oder Wider-spruch mit sich selbst zu Rate. Er fragt bei sich selbst an, holt sich bei sich selbst Rat. Darin tut er aber kund, daß er das „ich selbst" als etwas anerkennt, was Rat zu geben in der Lage ist, und was auch über seine religiöse Grundentscheidung zu befinden Macht hat. Die religiöse Grundverantwortung weist also auf ein Tieferliegendes zurück: eine Haltung, die sich bei dem „ich selbst" Rat holt und darum ihm entspricht: auf die Haltung der Selbstverantwortlichkeit.

Damit ist über den Konflikt der beiden Verantwortlichkeiten nichts entschieden. Es kann sein, daß der vor Gott Verantwortliche aus seiner religiösen Verantwortlichkeit heraus, zu der er im Entspruch zu sich selbst gekommen ist, es ablehnt, ferner sein Selbst als letzte Instanz anzuerkennen. Dann stehen sich religiöse Verant-

[1]) Erhard Schlund, O. F. M., Verantwortung. Rel.-wiss. Vorträge. 1926. S. 49.

wortlichkeit und Selbstverantwortlichkeit wieder als widerstreitende Haltungen gegenüber. Was hier ausgemacht wurde, das besagt zunächst nur dieses, daß im Grunde der religiösen Verantwortung sich so etwas wie Selbstverantwortung zeigt, daß wir also berechtigt waren, im Zuge unseres Versuches, in die Tiefe des Verantwortungsphänomens einzudringen, den Weg von der sozialen über die religiöse Verantwortung zur Selbstverantwortung zu nehmen.

4. Kapitel.

Das Phänomen der Selbstverantwortung.

I. Selbstverantwortung auf der ersten Stufe.

§ 12. Erste Kennzeichnung der Selbstverantwortung. Ihr „Was".

Soziale und religiöse Verantwortung wurden je von dem Aspekt aus interpretiert, den sie dem Menschen bieten, der sich sozial — zu den Mitmenschen — oder religiös — zu Gott — verhält. Wenden wir uns jetzt der Selbstverantwortung zu, so müssen wir sie ins Auge fassen, wie sie dem Menschen erscheint, sofern er in Beziehung zu sich selbst steht. Die Beziehungen zum Mitmenschen, zu Gott und zu sich selbst stehen aber nicht als drei gleichartige Beziehungen nebeneinander. In ihnen allen verhält der Mensch sich. Das besagt, daß ihnen eine Beziehung des Menschen zu sich zugrundeliegt. Von daher rührt es, daß soziale und religiöse Verantwortung, wie sich in den beiden vorhergehenden Kapiteln zeigte, auf Selbstverantwortung „zurück"-verweisen; das Sich-zu-sich-selbst-verhalten des Menschen ist sein ursprüngliches Verhalten.

In dieser Beziehung zu sich selbst also hat Selbstverantwortung ihren Ort. Das Moment der „Antwort" in ihr weist darauf hin, daß die Beziehung zu sich selbst den Charakter des Zwiegesprächs hat, der Beratschlagung mit sich selbst. Dies aber soll — entsprechend dem Beginn unserer Interpretation der sozialen und religiösen Ver-

antwortung — in der Erörterung eines Falles von Selbstverantwortung eigens aufgewiesen werden. Um sicher zu gehen, wählen wir ein solches Paradigma, in dem sich die Tatsache, daß es sich um Selbstverantwortung handelt, sprachlichen Ausdruck verschafft hat.

Jemand steht vor der Möglichkeit, einer religiösen Gemeinschaft beizutreten. Er ist sich nicht darüber im klaren, ob er es verantworten könne, und geht deshalb mit sich zu Rate. Schließlich sagt er, er könne es vor sich selbst verantworten, und erklärt seinen Beitritt.

Das Beispiel wurde absichtlich so gewählt, um die Abgrenzung gegen die andern Arten von Verantwortung deutlich werden zu lassen. Es handelt sich um eine Gemeinschaft, aber die Verantwortung findet nicht vor deren Anspruch statt. Die Gemeinschaft ist religiöse Gemeinschaft, aber die Verantwortung ist nicht Verantwortung vor Gott. Sondern sie kennzeichnet sich als Verantwortung „vor sich selbst".

Das Resultat der Beratschlagung mit sich selbst, wie sie im Beispiel angestellt wird, ist: ich kann den Beitritt vor mir selbst verantworten. Etwas verantworten können, in der Verantwortung bestehen können, ist das Kennzeichen der Verantwortung im eigentlichen Sinne[1]). Sie ist das positive Ergebnis der Beratschlagung, in der es darum geht, ob der Mensch verantworten kann oder nicht. Diese Beratschlagung selbst als Vollzug der Verantwortung ohne Rücksicht auf ihr Gelingen oder Nicht-gelingen ist Selbstverantwortung im formalen Sinne. Auch hier also findet sich der Unterschied von Selbstverantwortung im eigentlichen Sinne und Selbstverantwortung im formalen Sinne.

Wir beginnen mit der Erörterung der Selbstverantwortung im formalen Sinne, und zwar damit, daß wir fragen, worum es in ihr geht, was das „Was" der Selbstverantwortung ist. Im Beispiel war es der Beitritt zu der religiösen Gemeinschaft. Beitritt, das bedeutet: mein Beitretenkönnen, meine Möglichkeit des Beitretens. Ich verantworte vor mir selbst jeweils eine Möglichkeit von mir: meine Tat, mein Wort. Der Ausdruck „Möglichkeit" bezeichnet, im Anschluß

[1]) § 5, S. 29 f.

an Heidegger[1]), das Seinkönnen des Menschen, und zwar gleicherweise, ob er in ihm je schon lebt, oder nicht mehr, oder noch nicht. Das „Was" der Selbstverantwortung ist also Möglichkeit des Menschen.

An die Schwelle des Geschehens der Selbstverantwortung tritt die Möglichkeit als fraglich gewordene. Ich bin mir nicht klar darüber, ob ich beitreten soll oder nicht. Unsicher geworden ist, ob ich diese meine Möglichkeit des Beitretens verwirklichen soll oder nicht. Das gilt auch, wenn es sich um eine schon verwirklichte Möglichkeit handelt. Es wird dann danach gefragt, ob der Mensch es verantworten kann, daß sie verwirklicht wurde. Was also im Beginn der Selbstverantwortung fraglich geworden ist, das ist die Verwirklichung einer Möglichkeit.

Eine Möglichkeit verwirklichen heißt: sie ergreifen, sie sich zueignen. Nun hat der Mensch eine Möglichkeit seines Existierens so, daß er sie — als Möglichkeit — ist. Ich bin der möglicherweise Beitretende. Eine Möglichkeit ergreifen bedeutet demnach: sich — die Möglichkeit, die man seinkönnend ist — sich — der konkreten Existenz — zueignen.

Daß ich mir etwas zueigne, setzt voraus, daß es mich affiziert. Das spezifische Affizieren der Möglichkeiten des Menschen nennen wir: Beanspruchen. Seine Möglichkeiten stellen an den Menschen den Anspruch, von ihm verwirklicht zu werden. In ihnen also beansprucht sich der Mensch, sich zueigen zu werden. Sich so beanspruchen kann er, indem er die Möglichkeit — und das heißt: sich in der Möglichkeit — sich vorstellt. Der Beitritt zu der Gemeinschaft beansprucht dergestalt, daß ich, als der möglicherweise Beitretende, mir vorstellig werde. Die Möglichkeit tritt dem Menschen entgegen als Bild von sich in der Möglichkeit. Im Bilde seiner Möglichkeit beansprucht sich der Mensch.

Was in der Vorsituation der Selbstverantwortung fraglich geworden ist, ist also der Anspruch auf Wirklich-werden, den der Mensch im Bilde einer seiner Möglichkeiten an sich stellt. Das fraglich Gewordene aber ist das, was verantwortet werden soll: das „Was"

[1]) vgl. § 2, S. 15.

der Selbstverantwortung. Und so können wir diese in einem ersten Schritt bestimmen. Selbstverantwortung heißt: ich verantworte vor mir selbst mich — den Anspruch auf Verwirklichung, den ich im Bilde einer Möglichkeit meines Existierens an mich stelle —.

§ 13. Das „Wovor" der Selbstverantwortung: „ich selbst".

Wir kennzeichneten das „Was" der Selbstverantwortung als Möglichkeit, und sahen, daß es an der Schwelle der Selbstverantwortung als fraglich erscheint. Von welcher Frage her wird es fraglich? Das Beispiel zeigte: es fragte sich, ob ich den Beitritt zu der Gemeinschaft vor mir selbst verantworten kann. Die Möglichkeit des Beitritts also wird fraglich von dem „ich selbst" her. Dieses gehört deshalb mit zur Vorsituation der Selbstverantwortung.

„Ich selbst", das besagt zunächst: ich, nicht ein anderer, bin es, vor dem die Verantwortung stattfindet. Von mir selbst her kann ein Ja oder Nein über die Verwirklichung einer Möglichkeit ausgesprochen werden. Kann aber von dem „ich selbst" aus eine solche verneint werden, die als meine Möglichkeit doch zu mir gehört, so besagt das, daß das „ich selbst" nicht einfach das Gesamt der Möglichkeiten meines Existierens ist. Vielmehr ist es ein ausgezeichnetes Seinkönnen meiner Existenz.

Von ihm her soll über einzelne Möglichkeiten entschieden werden können, und zwar über deren Anspruch auf Verwirklichung. Ist es nun seinerseits ein Seinkönnen, so muß es als solches, um die gekennzeichnete Funktion ausüben zu können, selbst einen Anspruch, von mir verwirklicht zu werden, stellen. Macht aber dieser die Ansprüche einzelner Möglichkeiten fraglich, so muß er ihnen gegenüber in seinem Mir-zugehören unfraglicher sein.

Die Möglichkeiten, die sich mir als Bilder vorstellen, werden im Hinblick auf das „ich selbst" fraglich. Das besagt, daß dieses sich dem Hinblick darbieten muß. Es muß sich seinerseits als Bild meines Seinkönnens vorstellig machen, aber als ein solches Bild, das die Funktion der Entscheidung ausüben kann.

Es sind also drei Momente, die sich in dieser einleitenden Kennzeichnung des „ich selbst" herausgestellt haben. Es ist ausgezeichnetes Seinkönnen, mit unfraglicherem Anspruch, der sich als kritisches Bild geltend macht. Was so in formaler Argumentation von dem her, was fraglich gemacht wird, erschlossen wurde, muß nunmehr eigens aufgewiesen werden.

Ich bitte jemanden, etwas für mich zu besorgen. Er lehnt ab. Ich antworte: dann muß ich es eben selbst tun. In diesem Beispiel zeigen sich zwei Arten, wie die Besorgung ausgeführt werden kann: durch den andern und durch mich. Der Unterschied der zweiten Art zur ersten kennzeichnet sich durch Zufügung von „selbst". „Selbst" markiert also eine Abgrenzung. „Ich selbst" heißt: „ich, nicht ein anderer".

Aber auch wenn der andere die Besorgung ausführt, ist sie meine Besorgung: ich lasse sie nur durch den andern ausführen. Ich selbst besorge sie, heißt dann: ich führe die Besorgung nicht durch den andern aus, sondern durch mich. Das Besorgen geschieht von mir aus. So ist selbständig der, der von sich aus Stand hat. Und so besagt „selbst" — vom Menschen ausgesagt —: im Verwirklichen seiner Möglichkeit von sich aus sein.

Selbstsein ist also eine Art und Weise, wie der Mensch im Verwirklichen seiner Möglichkeiten sein kann. Daraus folgt, daß es nicht eine bestimmte einzelne Möglichkeit unter andern ist. Selbstsein steht nicht parallel mit Hungrigsein, Bürgersein, Erwachsensein. Vielmehr kann der Mensch prinzipiell in all seinen Möglichkeiten er selbst oder nicht er selbst, von sich aus oder nicht von sich aus sein. „Selbst" ist nicht ein sachhaltiges Was, sondern ein W i e des Existierens. „Ich selbst" besagt: ich im Charakter des Von-mir-aus-seins. Deshalb ist es auch durchaus möglich, daß der so Existierende seine sachhaltigen Möglichkeiten von einem andern her überkommt. So kann einer durch einen andern auf seine Berufsmöglichkeit aufmerksam werden. Wie er aber in dieser Möglichkeit existiert, das kann entweder so sein, daß er sie von sich her sich zueigen gemacht hat, oder daß er in ihr als bloß nachgemachter lebt.

In diesem Wie existiert der Mensch jeweils mehr oder weniger, er ist jeweils mehr oder weniger er selbst. Faktisch ist er zumeist

nicht er selbst, sondern kann er selbst werden. Selbstsein als Wie des Existierens zeigt sich als Selbstseinkönnen. Ist es so mögliche Möglichkeit des Menschen, so muß es sich ihm als solche zeigen, ihm begegnen können. Das kann auf doppelte Weise geschehen.

Wir versuchen, uns das daran deutlich zu machen, wie etwa die Forderung, gut zu sein, an den Menschen herantreten kann. Die eine Art ist, daß ihm nicht ein einzelnes Gutes, oder auch die Summe des überhaupt möglichen Guten, sich zeigt, sondern das Gutsein als reine Möglichkeit. So etwa im Aufruf: Du sollst gut sein. Im andern Falle begegnet ihm die Forderung, gut zu sein, so, daß er seines spezifischen Gutseinkönnens ansichtig wird. Hier tritt ihm die bestimmte Möglichkeit des Gutsein seiner bestimmten Existenz fordernd entgegen.

Dieselbe Doppelung findet sich auch im Begegnen des Selbstseins. Es kann dem Menschen entgegentreten als das reine Wie des Von-sich-aus-seins, als bloßes Selbstseinkönnen. „Ich selbst" besagt dann: das Selbstsein als mein Seinkönnen. Darüber wird später zu handeln sein[1]). Die andere Art, in der das Selbstsein auf den Menschen treffen kann, ist die, daß es ihm als sein spezifisches Von-sich-aus-sein-können begegnet. Er tritt sich in seiner Möglichkeit des Selbstseins entgegen. „Ich selbst" besagt dann: ich, als der Möglichkeit nach selbstseiend. Und mit dieser Art des Begegnens des Selbst haben wir es hier, bei der Besprechung der Selbstverantwortung auf der ersten Stufe, zunächst zu tun.

Die Möglichkeit des Selbstseins ist zunächst dadurch gekennzeichnet, daß in ihr dem Menschen nichts Fremdes zugehört, sondern er so ist, wie er von sich aus sein kann: in seinen ihm eigenen Möglichkeiten. Deshalb steht synonym mit „ich selbst": „ich in eigener Person". Der Mensch als er selbst ist sich zueigen: das Selbst ist „eigenstes Selbst". Er ist in der Möglichkeit des Selbstseins von sich aus und ist so sein eigener Ursprung: das Selbst ist „ursprüngliches Selbst".

Soll nun im Hinblick auf das Selbst über Verwirklichbarkeit von Möglichkeiten entschieden werden, so muß es dem Hinblick sich

[1]) § 15, S. 64 ff.

darbieten, anschaulich werden. Der Mensch muß sich ein Bild davon machen können, wie er von sich aus ist. Ein Bild aber, im Hinblick worauf über andere Bilder entschieden werden kann, nennt man ein Vorbild. Ein solches erhebt den Anspruch, daß das Bilden von Bildern ihm gemäß geschehe. Und dieser Anspruch muß, soll er infrage stellen, selbst unfraglicher sein als der Anspruch der einzelnen sachhaltigen Möglichkeiten, verwirklicht zu werden.

Wir halten im folgenden als Terminus für das Selbstsein, wie es auf dieser Stufe erscheint, den Ausdruck „Vorbild" fest. In dem Wortelement „-bild" liegt das Anschaulichwerden des Selbst, in dem „Vor-" das Voraussein, das die Vorzüglichkeit des Anspruches ermöglicht. Weil es den einzelnen Möglichkeiten gegenüber zuvor ist, vermag es die Auswahl zwischen ihnen zu regeln. Inbezug auf unsere leitende Frage nach der Selbstverantwortung gilt deshalb, daß das „ich selbst" die Möglichkeiten des Menschen im Modus des Vorbildes fraglich macht, und daß Selbstverantwortung sich vor dem Vorbild vollzieht.

Was hier herausgestellt wurde, ist, obzwar schwierig zu fassen, ein bekanntes Phänomen. Der Mensch, wenn anders er in die Dimension einer ausdrücklichen Wahl zwischen seinen Möglichkeiten gekommen ist, kann die Entscheidung im Hinblick auf eine Idee seiner Existenz, ein Bild von sich, wie er von sich aus ist, treffen. Die Weise, in der dieses Vorbild erscheint, ist jeweils verschieden. Es kann sich etwa als Berufsziel zeigen, von dem her der Mensch seine konkreten Tunsmöglichkeiten sich bestimmen läßt. Er sagt dann, er könne dies oder jenes nicht vor sich verantworten im Hinblick auf sein Berufsideal. Oder es zeigt sich als eine bestimmte Haltung, oder ein bestimmtes Verständnis vom Leben. Es braucht sich aber dem Menschen nicht ausdrücklich als Vorbild seiner Existenz vorzustellen, sondern kann ihn etwa in Gestalt eines vorbildlichen Menschen ansprechen. Diesen andern erfährt er deshalb als vorbildlich, weil in ihm sein eigenes Vorbild sich zeigt: so, wie der andere ist, weiß er sich in seinem eigentlichen Wesen. Schließlich ist es überhaupt nicht nötig, daß das Vorbild für den Menschen in umrisshafter Deutlichkeit erscheint. Es kann sich ihm in einer gewissen Sicherheit bei der Wahl zwischen

seinen Möglichkeiten ankündigen, in einer Gewißheit, daß es so seinem eigentlichen Seinkönnen entspreche; und in der Tat ist dies die üblichste Art der Erscheinung des Vorbildes.

Das „ich selbst" als Vorbild ist also das, was eine Möglichkeit an der Schwelle der Selbstverantwortung als fraglich erscheinen läßt, und wovor die Selbstverantwortung sich vollzieht. Wir haben damit einen zweiten Schritt der Interpretation getan. Selbstverantwortung besagt: ich verantworte mich — den Anspruch auf Verwirklichung, den ich im Bilde einer Möglichkeit meines Existierens an mich stelle — vor mir selbst — als meinem Selbstsein, das mir als anspruchhaftes Vorbild meines Von-mir-aus-sein-könnens begegnet —.

Vorbild und fraglich gewordene Möglichkeit konstituieren die Vorsituation der Selbstverantwortung. Wie aber hängen diese beiden Elemente zusammen? In welcher Weise macht das Vorbild die Möglichkeit fraglich? Es ist, wie sich zeigte, keine einzelne sachhaltige Möglichkeit, sondern ein Wie des Seinkönnens in den Möglichkeiten. Es stellt aber als Seinkönnen den Anspruch, verwirklicht zu werden. Die Frage stellt sich also nicht so, ob ich das Vorbild oder die betreffende Möglichkeit verwirklichen will, sondern, ob im Verwirklichen dieser Möglichkeit zugleich der Anspruch des Vorbildes erfüllt, das Vorbild verwirklicht wird. Indem so die Möglichkeit unter den Aspekt des Vorbildes tritt, wird sie fraglich.

Der konkrete Anlaß solchen Fraglichwerdens kann verschieden sein: ein anderer kann mich darauf aufmerksam machen, es kann sich im Versuch, die Möglichkeit zu verwirklichen, eine unhaltbare Konsequenz ergeben, oder die Fraglichkeit kündigt sich in dem dumpfen Gefühl an, daß da etwas nicht stimme. Eine solche Anlaßsituation macht aber die Möglichkeiten nicht allererst fraglich, vielmehr enthüllt sich durch den Anlaß nur, daß von vornherein die Möglichkeiten des Menschen unter der Fraglichkeit vom Vorbild her stehen. Gibt es für den Menschen überhaupt Vorbild, und ist es die entscheidende Instanz seines Existierens, so sind auch alle Möglichkeiten, die in seinen Gesichtskreis treten, von vornherein fragwürdig, d. h. würdig, vom Vorbild ausdrücklich befragt zu werden.

Die Vorsituation der Selbstverantwortung ist also dadurch konstituiert, daß aus der Fragwürdigkeit, in der sich die Möglichkeiten des Menschen von vornherein befinden, eine einzelne Möglichkeit in die Helle der offenbaren Fraglichkeit vom Vorbild her getreten ist. Die Frage ist damit gestellt, die Antwort geschieht in der Selbstverantwortung.

§ 14. Der Vollzug der Selbstverantwortung.

Selbstverantwortung stellt sich dar als: „ich verantworte mich vor mir selbst". Bestimmt sind im vorigen das „mich" und das „mir selbst". Zu fassen bleibt noch: „ich verantworte vor . . .".

Verantwortung ist ihrem formalen Charakter nach entgegnendes Offenbarmachen. Was in der Selbstverantwortung offenbar gemacht wird, das ist, wie sich zeigte[1]), eine Möglichkeit des Existierens. Mache ich sie offenbar, so heißt das: ich stelle mir — im Beispiel — meinen Beitritt zu der Gemeinschaft ausdrücklich als Bild von mir in dieser Möglichkeit vor; ich mache deutlich: so sehe ich aus, wenn ich beitrete. Die Frage ist nun: kann ich den Beitritt vor mir selbst verantworten? Kann ich, wenn ich mich so will, wie ich mir in meinem möglichen Von-mir-aus-sein erscheine, die Möglichkeit des Beitretens verwirklichen? Um darüber entscheiden zu können, muß ich das Vorbild seinerseits ausdrücklich offenbarmachen. Ich mache mir also nicht nur deutlich mich als den, der in eine Gemeinschaft eintritt, sondern ich versuche, mir zu verdeutlichen, wer ich denn von mir aus, in meinem eigentlichen Wesen, bin.

Vorbild und Möglichkeit werden dergestalt verdeutlicht, daß sie gegeneinander offenbargemacht werden. Sie stehen sich aber nicht mit gleichem Gewicht gegenüber. Vielmehr hat das Vorbild einen Vorrang, sofern es, selbst unfraglich, die Möglichkeit fraglich gemacht hat, und sofern von ihm her sich die Entscheidung vollziehen kann. Der sich Verantwortende stellt die Möglichkeit vor das Vorbild: dieses hat schon Stand. Er offenbart sie gegen das Vorbild. Sie wird in diese Gegenstellung hineingenommen, verantwortet.

---

[1]) § 12, S. 54 ff.

Dabei kann sich nun ein Doppeltes ergeben. Entweder ent-spricht die Möglichkeit dem Vorbild, oder sie wider-spricht ihm. Entweder also zeigt sich, daß der Mensch, wenn er sie verwirklicht, zugleich das Vorbild verwirklicht, oder es zeigt sich das Gegenteil. In dieser doppelten Möglichkeit des Offenbarwerdens vollzieht sich die Entscheidung der Selbstverantwortung. Ihr Ende ist die Gewißheit über Verantwortbarkeit oder Nicht-verantwortbarkeit der Möglichkeit vor mir selbst.

Ist die Möglichkeit selbstverantwortbar, findet somit die Selbstverantwortung ihr positives Ende, so wird die selbstverantwortliche Tat möglich. Als Verwirklichung der Möglichkeit, die dem Vorbild ent-spricht, greift sie nach dem Vorbild, um es zu verwirklichen. Dadurch kommt der Mensch von der Fraglichkeit weg: er wird im Verwirklichen der Möglichkeit so, wie er von sich aus ist, er selbst. Während er in der Situation der Fraglichkeit noch nicht mit seinem Selbstsein einig war, einigt er sich jetzt mit sich selbst. Die Fraglichkeit aber ist die notwendige Vorstufe dieser Einigung.

Es kann sein, daß auf die Selbstverantwortung trotz ihres positiven Ausganges nicht sofort die selbstverantwortliche Tat folgen kann. Ihre Ausführung kann durch irgendwelche Hindernisse verzögert werden. Dann tritt an die Stelle der Tat der selbstverantwortliche Vorsatz. In ihm entschließt sich der Mensch, die Möglichkeit, die sich als selbstverantwortbar gezeigt hat, zu gegebener Stunde zu verwirklichen.

„Selbstverantwortlich" bedeutet hierbei, daß die Tat oder der Vorsatz im Gegenhalten gegen das Vorbild verantwortet werden können. Selbstverantwortlichkeit in diesem Sinne gründet also darin, daß das Vorbild als Richtschnur des Existierens festgehalten wird. Das Festhalten am Vorbild ist aber seinerseits eine Art von Verantwortlichkeit vor ihm. Diese erschöpft sich ja nicht darin, daß immer neue Akte von Prüfung vor dem Selbst stattfinden, vielmehr regelt die Verantwortlichkeit vor dem Vorbild von vornherein die Auswahl der Möglichkeiten, die überhaupt in den Gesichtskreis des Menschen eintreten.

Wie aber, wenn das Vorbild selbst erschüttert wird? Und gibt es nicht die Möglichkeit, daß der Mensch entdeckt, er könne es

nicht mehr verantworten, unter der Idee, unter der er bisher lebte, fortan zu existieren? Kann nicht sein bisheriges Verständnis seines Selbstseins als Täuschung offenbarwerden? Gibt es also nicht unselbstverantwortliches Vorbild? Hier tut sich der Ausblick auf eine tiefere Selbstverantwortlichkeit auf, die in einer Grundselbstverantwortung gründen muß. Von ihr aus charakterisieren wir die im bisherigen analysierte Selbstverantwortung als Selbstverantwortung auf der ersten Stufe.

II. Grundselbstverantwortung.

§ 15. Die Vorsituation der Grundselbstverantwortung.

Verantwortung setzt je in einer Vorsituation ein. Diese konstituiert sich dadurch, daß das „Wovor" der Verantwortung sich meldet, und daß das „Was" der Verantwortung von ihm aus fraglich wird. Wir beginnen dementsprechend mit der Analyse der Vorsituation der Grundselbstverantwortung und fragen nach ihrem „Was" und „Wovor".

Das, wovor sich die Selbstverantwortung auf der ersten Stufe vollzieht, ist das Vorbild. In ihm zeigt sich dem Menschen, wie er von sich aus sein kann. Das Vorbild kann jedoch, wie sich herausstellte, fraglich werden, und zwar im Hinblick darauf, ob es dem Selbstsein ent-spricht oder nicht. Über Ent-spruch oder Widerspruch des Vorbildes zum Selbstsein wird auf einer tieferen Stufe von Selbstverantwortung entschieden. Das „Was" der Grundselbstverantwortung zeigt sich also in einem ersten Aspekt als das Vorbild der Existenz.

Ein Vorbild seines Existierens hat jeder Mensch, sofern er überhaupt auf etwas zu existiert, und nicht nur den jeweils andrängenden Ansprüchen gehorcht. Es kann ihm in concreto auf verschiedene Weise anschaulich werden: etwa als Berufsideal, oder als Befriedigungsmöglichkeit eines vorherrschenden Triebes, oder etwa als ein vorbildlicher Mensch. Gemeint ist in all diesem, daß in dem als Vorbild erscheinenden Seinkönnen der Mensch so sein kann, wie

er von sich aus ist. Dieses Vorbild ist Leitbild der Existenz. Es regelt die Auswahl unter den Möglichkeiten, die der Mensch existierend verwirklichen kann. Wird aber das Leitbild fraglich, so wird zugleich damit die von ihm geleitete Existenz in ihrem Geleitetsein fraglich. Und so charakterisieren wir als das „Was" der Grundselbstverantwortung die Existenz im Sich-richten nach ihrem Vorbild.

Ein Leitbild seines Existierens steht nicht von vornherein vor dem Menschen, sondern er hat es sich einmal vorgestellt. Eine solche Vorstellung kann aus verschiedenen Gründen erfolgen, unter anderem auch aufgrund eines Geschehens von Grundselbstverantwortung. Ent-spricht es einem solchen, so ist es ausdrücklich als Bild des Selbstseins vorgestellt, nicht nur als solches gemeint. In der Grundselbstverantwortung kann also nicht nur Vorbild erschüttert und umgebildet werden, sondern es kann in ihr auch geschehen, daß sich allererst Vorbild bildet. Wenn wir deshalb als das „Was" der Grundselbstverantwortung das Vorbild bezeichneten, so ist diese Fassung zu eng. Es ist vielmehr die Existenz im ganzen, mag sie von einem Vorbild her existieren, oder ohne Vorbild in der Wahllosigkeit zwischen ihren Möglichkeiten sich befinden.

Die Existenz im ganzen kann erschüttert werden von ihrem Selbstsein aus, das heißt von daher, ob das, wonach sie sich richtet, ihr Selbstsein ist oder nicht. Ist so im Hinblick auf das Selbstsein auch das Vorbild erschütterbar, in dem doch seinerseits das Selbstsein gemeint ist, so muß es noch eine tiefere Erscheinungsmöglichkeit des Selbstseins geben, als es die des Vorbildes ist. Und dieses tiefere Sich-melden des Selbstseins, das die Existenz im ganzen fraglich machen kann, gehört demnach mit zur Vorsituation der Grundselbstverantwortung.

Wir sahen in früheren Zusammenhängen[1]), daß das „Selbst" als Seinkönnen des Menschen ihm auf doppelte Weise begegnen kann: entweder als das Bild, das ihm zeigt, in welchem Seinkönnen er von sich aus sein kann — als Vorbild —, oder als reines Von-sich-aus-sein-können. Das Vorbild als eine Weise

[1]) § 13, S. 58.

der Erscheinung erschöpft also nicht alle Erscheinungsmöglichkeiten des Selbstseins. Vielmehr suchen wir nach einer Begegnisart, in der es als reines — nicht als Bild erscheinendes — Von-sich-aus-sein-können dem Menschen entgegentritt. Ehe wir aber eine solche interpretieren, versuchen wir zu bestimmen, was denn das ist, was darin begegnen soll.

Von sich aus existieren heißt: so existieren, daß das Existieren vom „ich" ausgeht, im „ich" seinen Ursprung hat. Das „ich" des Menschen soll also Ursprung seines Existierens sein. Aber ist das nicht eine absurde Zumutung? Ist der Mensch nicht durch Geburt — also von andern her — in seine Existenz hineingeraten, sind ihm nicht in Erziehung und Tradition die Möglichkeiten seines Existierens von andern überkommen? Wenn es ein sinnhafter Anspruch ist, der Ursprung seines Existierens zu sein, so kann es nicht heißen, der Mensch müsse sich neu anfangen. Der Ursprung des Menschen ist ja gesetzter Ursprung. Soll der Mensch sein eigener Ursprung sein, so kann er das nicht anders, als daß er ihn als seinen sich zueigen macht. Er soll das „ich", das er im Grunde ist, als seinen Grund übernehmen, und so von seinem gewählten Grund-„ich" aus existieren[1]).

Das besagt aber: der Anspruch des Von-sich-aus-seins muß dem Menschen allererst das „ich" enthüllen, von dem aus zu existieren

[1]) Auf den Zusammenhang von Selbst und Wahl hat Sören Kierkegaard eindringlich aufmerksam gemacht. Vgl. besonders: „Entweder-Oder" (Deutsch bei Diederichs, 1922), im zweiten Teil die Abhandlung: „Das Gleichgewicht des Aesthetischen und des Ethischen in der Ausarbeitung der Persönlichkeit" (S. 129—290). „Wer sich . . . ethisch wählt, der wählt sich selbst konkret als dieses bestimmte Individuum", und übernimmt seine Konkretion „unter seine Verantwortung" (215). Allerdings wird bei Kierkegaard Selbstverantwortung, auch im „ethischen Stadium", vom Religiösen her gesehen. Sie ist zwar „Verantwortung für sich selbst", aber „Verantwortung . . . gegenüber von Gott" (223). Die Wahl bringt die Persönlichkeit „in ein unmittelbares Verhältnis zu der ewigen Macht, die allgegenwärtig das ganze Dasein durchdringt" (140). Dieser religiöse Aspekt, unter dem Selbstverantwortung bei Kierkegaard steht, zeigt sich schon darin, daß der Begriff des „Selbst", wie sich aus dem dafür entscheidenden Werke, der „Krankheit zum Tode" (Deutsch bei Diederichs. 1924), nachweisen läßt, auch da, wo es nicht ausdrücklich als „theologisches Selbst" gefasst wird, vom Religiösen her konzipiert ist.

er beansprucht ist. Er muß das Grund-„ich" der Existenz bloßlegen. Bloßlegen bedeutet: wegräumen der Verdeckungen. Verdeckt wird die Sicht auf das Grund-„ich" durch das, was der Mensch jeweils als sein „ich" versteht, von dem her der Mensch sich jeweils versteht. Das kann, wie sich zeigte[1]), ein Vorbild sein; oder der Mensch versteht sich von den jeweils andrängenden Möglichkeiten her. Wird die Existenz in dem, wie sie jeweils „sich" versteht, hinfällig, so enthüllt sie sich als nicht grundhaft im „ich". Und so zeigt sich ineins mit der Bloßlegung des Grund-„ich" eine Nichtigkeit der Existenz.

Das Von-sich-aus-sein-können als Anspruch macht also das „Was" der Grundselbstverantwortung, die Existenz im ganzen im oben gekennzeichneten Sinne, fraglich. Und so charakterisieren wir die Vorsituation der Grundselbstverantwortung durch die dreifache Orientierung: daß in ihr das Grund-„ich" des Menschen bloßgelegt wird, daß er beansprucht wird, es zu übernehmen, und daß ihm von daher seine Existenz im ganzen fraglich wird.

Ein solches Geschehen, in dem die Existenz im ganzen hinfällig wird, liegt nicht in der Linie des natürlichen Dahinlebens. Vielmehr muß es in das Dasein des Menschen einbrechen, um ihn aufhorchen zu machen. Ein Überfallenwerden des Menschen von seinem Grunde geschieht in Grundstimmungen. Den Hinweis auf diese Offenbarungsfunktion der Stimmung verdanken wir Heidegger, der im Phänomen der Angst eine solche Grundstimmung interpretiert hat.[2]) Unsere Untersuchung betritt also vorbereiteten Boden. Gleichwohl können wir wegen des verschiedenen Zusammenhanges, in dem das Phänomen einer Grundstimmung thematisch wird, und wegen der unterschiedlichen Endabsicht von „Sein und Zeit" und unserer Untersuchung nicht einfach die Heidegger'schen Analysen übernehmen. Vielmehr versuchen wir, eine Grundstimmung eigens zu interpretieren.

Als solche wählen wir die Grundstimmung der Verzweiflung. Diese Wahl ist bis zu einem gewissen Grade willkürlich. Wenn

[1]) S. 63f. [2]) Martin Heidegger, Sein und Zeit. 1. Hälfte. 1926. S. 184ff. Vgl. hierzu auch den Begriff der „Grenzsituation" bei Karl Jaspers, Philosophie. 2. Band: Existenzerhellung. 1932.

die Interpretation der Verzweiflung aber die Vorsituation in der gekennzeichneten dreifachen Orientierung sichtbar zu machen vermag, ist die Willkürlichkeit gerechtfertigt.

§ 16. Verzweiflung als Beispiel einer Vorsituation der Grundselbstverantwortung.

Verzweiflung soll daraufhin befragt werden, ob in ihr das Geschehen stattfindet, das die Vorsituation der Grundselbstverantwortung bildet: daß das Grund-„ich" des Menschen bloßgelegt wird, daß er beansprucht wird, es zu übernehmen, und daß ihm von daher die Existenz im ganzen fraglich wird. Das Stammwort in Verzweiflung ist „Zweifel". Zweifle ich am Sinn der Politik, so ist mir fraglich, ob es einen solchen Sinn gibt. „Ob", darin liegt: es könnte ihn auch nicht geben. Im Zweifel offenbart sich eine mögliche Nichtigkeit des Sachverhaltes.

Bezweifle ich etwas, so sage ich weder, es verhalte sich mit ihm so, noch auch, es verhalte sich nicht so. Vielmehr bin ich mir nicht klar darüber. Im Zweifeln offenbart sich die eigene Unsicherheit. Daß der Sinn der Politik fraglich ist, kommt daher, daß ich mir über ihn bei mir selbst nicht sicher bin. Die Nichtigkeit des Sachverhaltes gründet also in einer Nichtigkeit im Wissen des Zweifelnden.

Verzweifeln bedeutet — nach dem, was früher über die Vorsilbe „ver-" ausgemacht wurde[1]) — gänzlich zweifeln, das heißt so zweifeln, daß das Zweifelhafte bis zum Ende im Bezweifeltwerden bleibt. Verzweifle ich am Sinn der Politik, so glaube ich nicht mehr, jemals darüber zur Gewißheit kommen zu können. Der Verzweifelnde sieht keine Möglichkeit des Gewißwerdens. Im Verzweifeln offenbart sich eine durchgängige Nichtigkeit des Sachverhaltes.

Daß das, woran der Mensch verzweifelt, nicht aus der Ungewißheit herauskommen kann, gründet darin, daß der Mensch sich nicht darüber klar werden kann. Es offenbart sich also ein Nicht-können des Menschen. Das gilt nicht nur, wo es sich um Gewißheit han-

[1]) § 2, S. 16.

delt. Auch wenn jemand über eine Schuld, einen Defekt, verzweifelt, verzweifelt er darüber, daß er nicht ohne diese Schuld, nicht ohne diesen Defekt sein kann. Gründet so die Nichtigkeit des bezweifelten Sachverhaltes in einem Nicht-wissen des Menschen, so die Nichtigkeit dessen, woran der Mensch verzweifelt, in einer Nichtigkeit seines Könnens.[1])

Der Mensch entdeckt: ich kann nicht. Er wird gleichsam von dem, was er erreichen wollte, auf sich zurückgeworfen und wird dadurch auf sich in seinem Nicht-können aufmerksam. Das Nichtgekonnte ist nur Anlaß, nur das, woran der Mensch verzweifelt. Das eigentliche „Worüber" der Verzweiflung ist das „ich" in seinem Nicht-können. Verzweifelt der Mensch darüber, jemals über dieses Nicht-können hinauszukommen, so enthüllt sich ihm, daß das Nichtkönnen nicht ein zufälliges Versagen ist, sondern wesenhaft zu seinem Sein gehört. Er entdeckt verzweifelnd, daß sein „ich" im Grunde von Nichtigkeit durchherrscht ist. Das „ich" stößt an Grenzen, ist im Grunde begrenztes „ich". In der Verzweiflung wird der Mensch von der Entdeckung eines einzelnen Nicht-könnens aus auf das grundhafte Durchherrschtsein seiner Existenz von Begrenztheit und Nichtigkeit aufmerksam. Der Verzweifelnde kann sagen: „Es ist doch alles umsonst, das ganze Dasein ist mir Last". So zeigt sich: Verzweiflung ist eine solche Grundstimmung, in der das Grund-„ich" der Existenz bloßgelegt wird. Zugleich aber hat ihre Interpretation gezeigt, wie dieses „ich" im Grunde ist: es ist begrenztes und nichtiges Grund-„ich".

Blickt der Mensch von seinem Grund-„ich" aus auf seine konkrete Existenz, so zeigt sich in ihr eine eigentümliche Bodenlosigkeit. Sie war vordem „positiv", das heißt der Mensch baute auf im Planen und Verwirklichen von Möglichkeiten. Entdeckt er aber jetzt die Nichtigkeit im Grund-„ich", so zeigt sich ihm die Erschüttertheit der Existenz in ihrem Fundament. Er wird der inneren Unterhöhltheit seiner Existenz ansichtig. Sie ist nicht gegründet in dem nichtigen Grund-„ich", der Mensch ist nicht von sich — seinem

[1]) Vgl. hierzu Kierkegaards Interpretation der Verzweiflung in ihrem Bezug zum Selbst in den S. 65, Anm. 1 genannten Werken.

Grund-„ich" — aus, nicht er selbst. Es zeigen sich also in der Verzweiflung zwei Stufen von Nichtigkeit: die Grundnichtigkeit des Grund-„ich", als die Begrenztheit, und die Nichtigkeit der konkreten Existenz, als ihr Nichtgegründetsein.

Diese Entdeckung der Ungegründetheit der konkreten Existenz geschieht in dem die Verzweiflung mitkonstituierenden Stimmungsmoment des Unmutes. Der Mensch ist darüber verzweifelt, daß er so ungegründet existiert, und darin erfährt er, daß er nicht hätte so existieren sollen. Seine bisherige Existenz erscheint ihm von ihrer Erschüttertheit her als verkehrt. Ihre Ungegründetheit enthüllt sich ihm als Versäumnis. Er entdeckt, er hätte von sich — seinem Grund-„ich" — aus existieren sollen. Das Grund-„ich" ist ja sein „ich", und es beansprucht ihn, daß er es werde, das heißt von ihm aus existiere. Das kann er aber nur so, daß er es sich ausdrücklich als Grund seiner Existenz zueigen macht. Er muß sein begrenztes „ich" wählen und übernehmen, um von ihm aus sein zu können. Der Mensch vernimmt also, verzweifelnd, den Anspruch seines Von-sich-aus-seins. Aber er wird seiner in einer unmutigen Mattigkeit inne: er verzweifelt, dem Anspruch nachkommen zu können.

Der Mensch entdeckt also in der Verzweiflung, daß er sich seinem Grund-„ich" schuldet, von ihm aus zu sein. Sein Nicht-von-sich-aus-sein erscheint ihm als Schuld. Dem Verzweifelnden bietet die Existenz den Anblick schuldhafter Nichtigkeit.

In dieser Situation des Offenbarseins der doppelten Nichtigkeit zeigt sich ein Zwiespalt im Menschen. Er ist „im Grunde" sein Grund-„ich", ist so der beanspruchenden Möglichkeit nach er selbst, und ist doch als konkreter Existierender in schuldhafter Nichtigkeit ihm gegenüber. Er ist seinem Selbstsein fremd und ist es doch im Grunde. Dieser Zwiespalt macht die eigentümliche Zerrissenheit der Verzweiflung aus. Aus ihr herauszukommen kann auf zweierlei Weise geschehen. Entweder der Mensch verzweifelt dergestalt an seiner Existenz, deren Bodenlosigkeit ihm offenkundig wurde, daß er überhaupt nicht mehr existieren will: eine mögliche Konsequenz der Verzweiflung ist der Selbstmord. Zieht

er aber diese Konsequenz nicht, so muß er sich zu dem ihm offenbargewordenen Anspruch stellen. Wie er sich zu ihm stellt, das ist Sache seiner Antwort. Weil sie auf den aus dem Grunde lautwerdenden Anspruch des Selbstseins antwortet, ist sie Grundselbstverantwortung.

Verzweiflung zeigt also die drei Momente, die als charakteristisch für das Sich-melden des Selbstseins in der Vorsituation der Grundselbstverantwortung genannt wurden.[1]) In ihr offenbart sich das Grund-„ich" des Menschen; dieses enthüllt die Fraglichkeit der konkreten Existenz, indem es im Anspruch, von ihm aus zu existieren, laut wird. Verzweiflung ist demnach mit Recht als Beispiel für die Vorsituation der Grundselbstverantwortung herangezogen worden. Ihre Interpretation ermöglichte aber überdies eine genauere Bestimmung des Grund-„ich" als Grundbegrenztheit der Existenz, und der Fraglichkeit als schuldhafter Nichtigkeit.

Daß aber das Grund-„ich" des Menschen „in Wahrheit" sein Grundsein ist, kann nicht „allgemein" bewiesen werden. Es gibt hierfür keine „objektiven" Kriterien. Vielmehr stoßen wir hier auf eine Grundvoraussetzung, unter der die ganze Untersuchung steht. Daß der Mensch von sich aus zu existieren habe, kann nicht allgemeingültig festgestellt werden. Es kann nur geschehen, daß er bei sich darüber gewiß werde. Dies aber resultiert nicht aus theoretischer Einsicht, sondern aus einer Art von „Experiment" der Existenz. Der „Beweis" ist der Versuch, von sich aus zu existieren, der seinerseits in dem Entschluß gründet, es mit einer Vorsituation, wie sie etwa die der Verzweiflung ist, zu versuchen. Die Gewißheit über das Von-sich-aus-sein-können gründet in einem Wagnis.

§ 17. Der Vollzug der Grundselbstverantwortung.

In der Vorsituation der Grundselbstverantwortung steht der Mensch in der Entscheidung, dem Anspruch seines Selbstseins nachzukommen oder nicht. Als Entscheidung vollzieht sich Grundselbstverantwortung in den Stadien, die als konstitutiv für das formale Wesen

[1]) § 15, S. 66.

der Entscheidung herausgestellt wurden.[1]) Jedes dieser Stadien hat die doppelte Möglichkeit des Ent-spruchs oder des Wider-spruchs.

Der Ent-spruch im ersten Stadium geschieht als Sich-öffnen. Er ermöglicht dem Anspruch des Selbstseins, sich auszusprechen, und läßt zugleich damit das Sichtbarwerden des Grund-„ich" und die Erscheinung der schuldhaften Nichtigkeit der Existenz geschehen.

Der Wider-spruch im ersten Stadium macht sich geltend als Sich-verschließen. Der Mensch fürchtet sich davor, von seinem Grunde her erschüttert zu werden, und will sich deshalb nicht beanspruchen lassen. Er läßt sich — im Beispiel — nicht darauf ein, daß Verzweiflung tiefe Verzweiflung wird. Aber dadurch kann der Mensch das Lautgewordensein des Anspruches und das Offenbargewordensein der Erschüttertheit seiner Existenz nicht ungeschehen machen. Versucht er, es im Vergessen wegzuschaffen, so bleibt es ihm doch als Verdrängtes — als untergründige Beunruhigung oder als „wunder Punkt" —. Das gründet darin, daß der einmal offenbargewordene Grundanspruch dem Menschen im Rücken bleibt. Ihm auszuweichen beunruhigt als Schuld.

Im Wider-spruch wird das Geschehen der Grundselbstverantwortung im Keime vernichtigt. Mit dem Ent-spruch des ersten Stadiums ist es aber noch nicht zu seinem Ende gekommen. Bloßes Sich-aussprechen-lassen des Anspruches ist noch nicht das ihm entsprechende Verhalten. Vielmehr muß das Beanspruchende — das Grund-„ich" — ausdrücklich in seinem Recht, den Menschen zu beanspruchen, anerkannt werden. Der Ent-spruch im zweiten Stadium vollzieht sich demnach als Anerkennen. Er anerkennt, daß der Anspruch des Selbstseins ihn betreffen darf, und zwar anerkennt er es dadurch, daß er das offenbargewordene begrenzte Grund-„ich" als sein Grund-„ich" übernimmt.

Der Widerspruch im zweiten Stadium bestimmt sich als Ablehnen. Er lehnt das Grund-„ich" als sein Grundsein ab. Nicht mehr aber, wie im ersten Stadium, aus Furcht vor der Erschütterung der Existenz, sondern aus Angst vor der Begrenztheit und damit Nichtigkeit des Grund-„ich". Ablehnung ist ausdrückliche Abkehr,

[1]) § 6, S. 35 f.

nicht nur Sich-verschließen. Sie ist Flucht, die sich das deutlich gemacht hat, wovor sie flieht. In ihrem Rücken steht um deswillen tiefere Schuld.

Auch der Wider-spruch im zweiten Stadium vernichtigt die Möglichkeit, daß Grundselbstverantwortung sich weiterhin vollziehe. Aber auch der Ent-spruch im zweiten Stadium ist noch nicht das Ende der Grundselbstverantwortung. Übernahme des Grund-„ich" besagt ja noch nicht, von ihm aus zu existieren; das aber ist vom Menschen im Anspruch seines Selbstseins gefordert. Es muß sich deshalb ein weiteres Stadium der Grundselbstverantwortung anschließen, in dem es sich ausdrücklich um das Existieren handelt. Der Ent-spruch im dritten Stadium geschieht als Sich-zusagen. Der Mensch sagt sich seinem Grund-„ich" zu, im Entschluß, von ihm aus zu existieren, in der Begrenztheit des Grund-„ich" er selbst zu werden.

Der Wider-spruch im dritten Stadium vollzieht sich als Sich-versagen. Er fußt auf dem Ent-spruch des vorhergehenden Stadiums. Wenn es aber gilt, mit der dort geschehenen Anerkenntnis des Grund-„ich" in der Existenz Ernst zu machen, entzieht er sich. Damit aber potenziert sich die Schuld. In concreto kann sich der Wider-spruch dieses Stadiums als sich selbst durchsichtiger Trotz zeigen.

Im Ent-spruch des dritten Stadiums kommt das Geschehen der Grundselbstverantwortung zu dem ihm gemäßen Ende. Im Durchlaufen der Ent-sprüche auf den verschiedenen Stadien geschieht das Ent-sprechen dem Anspruch gegenüber. Als die ent-sprechende Antwort nennen wir die Verantwortung in ihren positiven Antwortmöglichkeiten Grundselbstverantwortung im eigentlichen Sinne. In ihr wird die Fraglichkeit der Existenz überwunden, indem der Mensch sich entschließt, in dem offenbargewordenen Grund-„ich" existierend sich zu gründen.

Eigentlich gestuft sind in den Stadien nur die Ent-sprüche, weil nur sie aufeinander aufbauen. Sie gliedern sich nach den Momenten des Anspruchs des Selbstseins. Er macht fraglich: die Enthüllung der Fraglichkeit wird im ersten Stadium zugelassen. Er offenbart das Grund-„ich" des Menschen: im zweiten Stadium

übernimmt der Mensch sein Grund-„ich". Er beansprucht die Existenz: sie sagt sich ihm im dritten Stadium zu. Die Widersprüche dagegen sind nicht aus sich heraus, sondern nur durch ihre Gegensätzlichkeit zu den Ent-sprüchen gestuft. In ihnen sagt sich der Mensch in wachsendem Maße von der Selbstverantwortung los, wird selbstverantwortungslos. Dieses Sich-lossagen als Flucht vor der Selbstverantwortung wurzelt in einer eigentümlichen Angst, der Selbstverantwortungsscheu. Der Mensch ängstet sich vor dem Offenbarwerden seines Grund-„ich", weil er dadurch als konkrete Existenz erschüttert wird.

In den Ent-sprüchen reißt sich der Mensch aus der Selbstverantwortungsscheu heraus. Das Sich-öffnen reißt heraus aus dem bloßen Zuhören, das Anerkennen aus dem bloßen Geschehenlassen, das Sich-zusagen aus dem Unernst der bloßen Anerkennung. Weil so jedes Stadium ein neuer Schritt ist, der sich aufgrund des Entspruches des vorhergehenden Stadiums ermöglicht, ist jedes Zögern Versäumnis. Die im Ent-spruch eines Stadiums eröffnete Entscheidungsmöglichkeit für das nächste Stadium kann durch anderes im nächsten Augenblick verstellt sein. Jede Entscheidung hat ihre Stunde. Wird sie versäumt, so sinkt der Mensch in die Selbstverantwortungslosigkeit ab.

§ 18. Selbstverantwortlichkeit.

In der Grundselbstverantwortung im eigentlichen Sinne entspricht der Mensch seinem Selbstseinkönnen. Heißt das, daß er nun ohne weiteres selbstverantwortlich existiert? Keineswegs. Wie jeder Entschluß, so steht auch der der Grundselbstverantwortung in der Gefahr, von neu andrängenden Möglichkeiten überdeckt zu werden. Im Weiterexistieren entgleitet der Mensch seinen Entscheidungen. Soll nun sein Existieren sich nicht im Wechsel des Weggleitens und neuen Geschehens einer Grundselbstverantwortung erschöpfen, so muß der Mensch sich in seinem Ent-sprechen halten, es muß ihm zur Haltung werden. Wir fragen also danach, wie aus dem Entschluß der Grundselbstverantwortung die Haltung der Selbstverantwortlichkeit entspringt.

Nun zeigte sich in früheren Zusammenhängen[1]), daß eine Entscheidung, in der es sich um die Existenz handelt, in sich auf ihre Erstreckung in die Zukunft hinein verweist. So auch die Entscheidung der Grundselbstverantwortung. In ihr sagt der Mensch sich, d. h. seine Existenz im ganzen, zu. Diese aber bestimmt sich in dem, was sie ist, je von daher, was sie als ihre Möglichkeit versteht: sei es als ihr ausdrückliches Vorbild, oder als zufällig andrängende Möglichkeit. Sagt der Mensch sich zu, so heißt das: diese seine Existenz in ihrem Sich-ausstrecken auf ihre leitende Möglichkeit zu. Im Ent-spruch der Grundselbstverantwortung ist also die Erstreckung der Existenz schon im Blick: der Mensch sagt zu, sich fortan seinem Selbstsein ent-sprechend zu verhalten. Die Grundselbstverantwortung im eigentlichen Sinne entschließt sich zur Selbstverantwortlichkeit.

Wie aber wird das selbstverantwortliche Existieren aufgrund der Grundselbstverantwortung im eigentlichen Sinne möglich? Wird in ihr die Existenz im ganzen zugesagt, und bestimmt sich diese je von dem her, woraufzu sie sich streckt, so muß die Grundselbstverantwortung sich im Woraufzu der Existenz ausprägen. Sie bildet sich in ein Vorbild hinein. Nun enthält sie aber aus sich heraus keinerlei Materialien für die Bildung eines Vorbildes. Sie kann nur eine Richtlinie vorgeben: daß das Vorbild im Blick auf das Grund-„ich" und von diesem aus gebildet werde. Die Grundselbstverantwortung verhindert den Menschen daran, ein Vorbild ins Grenzenlose und Abstrakte zu entwerfen, und hält seine Vorbild-bildung in den Schranken seines begrenzten Seins. Welche Gestalt aber dieses Vorbild in concreto hat, das bestimmt sich aus den besonderen Fähigkeiten und der besonderen Situation des jeweiligen Menschen.

Wird ein Vorbild aufgrund der Grundselbstverantwortung gebildet, so ist es im eigentlichen Sinne selbstverantwortliches Vorbild. Indem der Mensch es verwirklicht, wird er von seinem Grund-„ich" aus, er selbst. Die Verantwortlichkeit vor dem Selbstsein

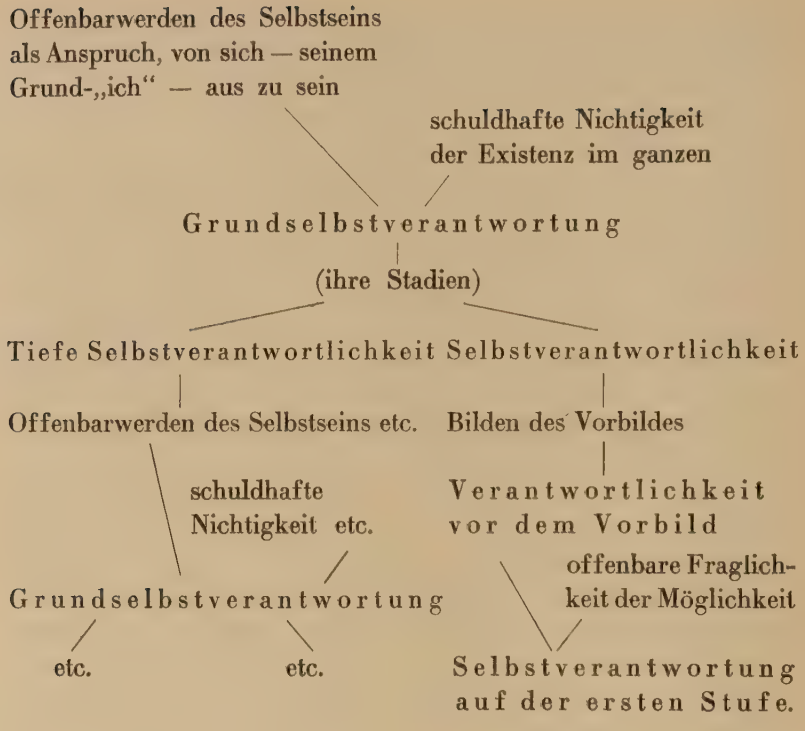
[1]) § 7, S. 37.

wird also in einer Verantwortlichkeit vor dem Vorbild konkret. Durch sie existiert der Mensch in Treue zu sich selbst. Selbstverantwortlichkeit wird existentielle Haltung als Vorbildbilden und Treue zum Vorbild.

Diese Selbstverantwortlichkeit steht aber in der Gefahr eines eigentümlichen Verkommens. Sie hält fest an dem Vorbild, das im Ent-spruch zum Grund-„ich" gebildet wurde. Das Vorbild aber wandelt sich im Verlauf des Existierens. Nicht nur fordert jede neue Situation, daß es ihr angepaßt werde, sondern es verschiebt sich auch unmerklich, indem es in die konkreten Möglichkeiten hinein sich ausbildet. Es entgleitet so seiner Ausgangssituation, in der es dem Selbstsein entsprach, und wird unselbstverantwortlich.

Aus diesem Weggleiten kann den Menschen eine neue Beanspruchung durch sein Selbstsein herausreißen. Sie überfällt ihn unvermutet — etwa in einer Stimmung der Verzweiflung —, oder aber der Selbstverantwortliche faßt schon von vornherein die Möglichkeit des Wegkommens in den Blick und versucht, sich gegen sie zu sichern. Das geschieht so, daß er sich für ein neues Angesprochenwerden von seinem Selbstsein offenhält. Auch diese Haltung ist Selbstverantwortlichkeit. In ihr steht der Mensch seinem Selbstsein so gegenüber, daß er für es frei ist, mag es ihn ansprechen, wann es will. Wir kennzeichnen sie als tiefe Selbstverantwortlichkeit. Sie hält sich in der Bereitschaft für den Widerruf des Existierens, und damit für die entscheidenden Wandlungen des Daseins. Sie kann sich als existentielle Möglichkeit in einer grundhaften Selbstironie äußern, die der Einsicht in die Fragwürdigkeit jedes, auch des selbstverantwortlichen, Existierens entspringt. Weil sie sich an nichts hält, kann sie auch von nichts in den Sturz mitgerissen werden. Dergestalt nur im „Nichts" gründend ist sie im tiefsten Sinne Gelassenheit, die über jeden möglichen Absturz schon hinaus ist. Sie ist das Unfraglichste, weil von ihr her alles Existieren fraglich werden kann. Die letzte Gewißheit des Selbstverantwortlichen ist die radikale Frage.

Im Abschluß der Erörterung der Selbstverantwortung als Phänomen sollen die herausgestellten Strukturen im Schema zusammengestellt werden.


Offenbarwerden des Selbstseins als Anspruch, von sich — seinem Grund-„ich“ — aus zu sein
schuldhafte Nichtigkeit der Existenz im ganzen
Grundselbstverantwortung
(ihre Stadien)
Tiefe Selbstverantwortlichkeit
Selbstverantwortlichkeit
Offenbarwerden des Selbstseins etc.
Bilden des Vorbildes
schuldhafte Nichtigkeit etc.
Verantwortlichkeit vor dem Vorbild
offenbare Fraglichkeit der Möglichkeit
Grundselbstverantwortung
etc.
etc.
Selbstverantwortung auf der ersten Stufe.

II. Teil.

Der Begriff der Verantwortung.

§ 19. Vorbemerkung zum zweiten Teil.

Der erste Teil der Untersuchung ist beendet. Seine Aufgabe war, Verantwortung als Phänomen auseinanderzulegen. In einer Explikation des gängigen Verständnisses von Verantwortung und ihrer drei Grundarten, der sozialen Verantwortung, der religiösen Verantwortung und der Selbstverantwortung, wurde versucht, dieser Aufgabe zu genügen. Ist damit das Ziel der Untersuchung erreicht?

Es wurde dahingehend bestimmt, das Wesen der Verantwortung auf seinen Begriff zu bringen.[1]) Der erste Teil beschäftigte sich mit Verantwortung in der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungsweisen. Diese Mannigfaltigkeit ist aber nicht wahllos zusammengestelltes Allerlei, sondern als Mannigfaltigkeit von Verantwortung ist sie durch den Blick auf „Verantwortung" umgrenzt. Im Blick worauf die Mannigfaltigkeit umgriffen ist, das ermöglicht, sie zu begreifen, und ist so der gesuchte Begriff der Verantwortung. Er ist die Einheit, in der die Verantwortungsphänomene geeinigt sind.

Wollen wir das Wesen der Verantwortung auf seinen Begriff bringen, so heißt das, daß wir nicht nachträglich eine Einheit anstücken. Es zeigte sich vielmehr, daß eine solche schon die Auseinanderlegung in die Mannigfaltigkeit, wie sie im ersten Teil gegeben wurde, leitete. Daß gerade diese aufgezählten Phänomene als solche von Verantwortung genannt wurden, bestimmte sich von einem Vorbegriff von Verantwortung her. Soll dieser jetzt ausdrücklich als Begriff in seiner Funktion des Umgreifens deutlich

[1]) § 1, S. 11.

werden, so müssen wir bei dem Umgriffenen, der explizierten Mannigfaltigkeit, einsetzen.

Die Mannigfaltigkeit der Verantwortungsphänomene interpretierten wir in ihren drei Grundarten. Das einheitliche Wesen von Verantwortung spaltet sich auf in drei Untereinheiten. Demgemäß ist der Begriff von Verantwortung überhaupt diejenige Einheit, die die Begriffe der drei Grundarten von Verantwortung einigt. Bei diesen setzen wir deshalb zunächst ein, und versuchen, uns von ihnen einen Begriff zu verschaffen.

Nun zeigte sich im ersten Teil, daß die Arten von Verantwortung nicht in gleicher Tiefe gründen. Vielmehr ist Selbstverantwortung die tiefste, sofern soziale wie religiöse Verantwortung auf sie zurückverweisen, und sofern sie in den Grund des menschlichen Daseins hinabreicht. In dieser Tiefe, die die Explikation des Verantwortungsphänomens erreicht hat, setzen wir mit unserem Versuch ihrer Begriffsbestimmung ein. Der zweite Teil der Untersuchung gliedert sich demnach wie folgt: „Der Begriff der Selbstverantwortung" (Kap. 5); „Der Begriff der religiösen Verantwortung" (Kap. 6); „Der Begriff der sozialen Verantwortung" (Kap. 7); „Der Begriff der Verantwortung überhaupt" (Kap. 8).

5. Kapitel:

Der Begriff der Selbstverantwortung.

§ 20: Die drei Momente des Gesamtgeschehens.

Selbstverantwortung wurde im ersten Teil in doppeltem Betracht interpretiert: als Selbstverantwortung auf der ersten Stufe, und als Grundselbstverantwortung. Es zeigte sich, daß die formalen Strukturen auf beiden Stufen einander entsprechen, daß aber die Grundselbstverantwortung in den Grund des Geschehens von Selbstverantwortung hinabreicht. Suchen wir nun nach dem Begriff vom Wesen der Selbstverantwortung, so fragen wir danach, wie sie „im Grunde" ihres Wesens ist, und beginnen deshalb mit der Interpretation der Grundselbstverantwortung.

Dabei ist festzuhalten, daß Grundselbstverantwortung, wie jede Art von Verantwortung, in einer zweimomentigen Vorsituation ein-

setzt. Ihre Aufgabe bestimmt sich von dieser her, und wir dürfen deshalb die Vorsituation nicht außeracht lassen. Das Ganze von Vorsituation und Grundselbstverantwortung nennen wir das Gesamtgeschehen der Grundselbstverantwortung. Wir setzen ein mit einer begrifflichen Erörterung der drei Momente des Gesamtgeschehens, versuchen dann, es als ganzes zu fassen, um schließlich die Funktion der Grundselbstverantwortung innerhalb des Gesamtgeschehens zu bestimmen.

Als erstes Moment des Gesamtgeschehens fungiert das Selbst. Eine sprachliche Überlegung[1]) stellte als Grundbedeutung heraus: „von sich aus sein". Selbstsein kann dem Menschen auf doppelte Weise entgegentreten:[2]) als Vorbild seiner Existenz, und als reines „Von-sich-aus-sein". In dieser zweiten Bedeutung ist es das „Wovor" der Grundselbstverantwortung. Wir müssen demnach jetzt versuchen, den Begriff des reinen Von-sich-aus-seins zu bestimmen.

Es enthüllte sich in der Interpretation der Grundstimmung der Verzweiflung[3]) genauer als Seinkönnen von seinem Grund-„ich" aus. Grund-„ich", das ist das „ich", das der Mensch im Grunde ist, sein ursprüngliches Sein-können. Es ist, wie sich zeigte[4]), nicht schrankenloses Können, sondern begrenzt, und in seiner Begrenztheit nichtig. Ist der Mensch im Grunde begrenzt, so heißt das, daß er sich seine Grenze nicht selbst gesetzt hat, seiner Begrenztheit nicht mächtig ist. Daß er im Grunde so ist und nicht anders, dieser ist und nicht ein anderer, in dieses sein ursprünglich begrenztes Seinkönnen ist er gesetzt. Die Ohnmacht des Grund-„ich" ist das Schicksal des Menschen. Er ist aber so in sein begrenztes Grund-„ich" gesetzt, daß er beansprucht ist, von ihm aus zu existieren, es existierend zu sein. Wie ermöglicht sich ein solcher Anspruch des Grund-„ich" an den Menschen?

Stellt das Grund-„ich" an den Menschen den Anspruch, er solle von ihm aus existieren, so muß es ihm dieses sein Seinkönnen vom Grund-„ich" aus vorstellig machen. Es spricht den Menschen so an, daß es ihm eine Seinsmöglichkeit vorstellt, die er zu ergreifen habe. Was als zu Ergreifendes dem Menschen vor gestellt wird, das ist

[1]) § 13, S. 56 ff. [2]) § 13, S. 58; § 15, S. 64 f. [3]) § 16. [4]) § 16, S. 68 f.

ihm wesenhaft voraus. Der Ursprung beansprucht den Menschen so, daß er sich ihm als sein zukünftiges Seinkönnen kundtut. Aus dem Voraus-sein kommt er auf den Menschen zu als seine Zukunft. Aber nicht als beliebiges zukünftiges Seinkönnen, sondern als die Zukunft des Seinkönnens vom Ursprung aus, oder als die ursprüngliche Zukunft. Sie ist als solche die wesenhafte Zukunft des Menschen, weil sie das ist, von dem aus er er selbst, seinem Wesen gemäß, sein kann. Und so zeigt sich: die Weise, in der das Grund-„ich" beansprucht, ist die, daß es als seine ursprüngliche Zukunft auf den Menschen zukommt.

Das Selbstsein ist — als Zukunft — ein Woraufzu des Menschen. Ist es das in letzter Instanz Beanspruchende, so ist es sein entscheidendes Woraufzu. Enthüllt sich nun diese Zukunft als „ursprüngliche" Zukunft, ist sie das ursprüngliche Sein, das Seinkönnen vom Grund-„ich" aus, so gilt, daß der Mensch letztlich von seinem Ursprung beansprucht ist. Das Wohin des Menschen untersteht seinem Woher. Sein letztes Seinkönnen kommt auf ihn zu aus seinem Ursprung, als sein Schicksal.

Das besagt zugleich: Der Mensch ist seines Seins im Grunde nicht mächtig. Er kann seinen Ursprung nicht umformen, sondern hat ihm gegenüber nur die Wahl, ihn zu übernehmen oder abzulehnen. Er muß sich mit ihm auseinandersetzen im Spielraum des Ja oder Nein, des Ent-spruches oder Wider-spruches. Ist aber das Grund-„ich" das, was dem Menschen im Ursprung als Aufgabe gesetzt ist, so heißt das: es ist ursprünglicher als der Mensch.

Der hier dargelegte Aspekt auf das Dasein des Menschen ist nicht willkürliche Konstruktion. Aber er ist auch nicht allgemeingültig zu deduzieren. Er steht unter der Voraussetzung, daß Grundselbstverantwortung ein sinnhaftes Geschehen im Dasein des Menschen ist. Das aber kann, wie gezeigt wurde,[1]) nicht allgemeingültig bewiesen werden. Der Mensch kann seiner, ebenso wie des Sinnes der Verzweiflung, nur im Sich-hinein-wagen gewiß werden.

Mit der Feststellung, daß das Grund-„ich" ursprünglicher ist als der Mensch, sind wir an ein Ende der Untersuchung gelangt. Es

[1]) § 16, S. 70.

kann noch gefragt werden, woher denn der Ursprung des Menschen kommt, wer sein Grund-„ich" gesetzt hat. Dieses Problem — die Frage nach dem Woher des Menschen — kann aber von der Basis dieser Untersuchung aus nicht mehr erörtert werden, vielmehr müßte hierzu eine neue Voraussetzung — etwa die der religiösen Existenz — eingeführt werden.[1]) Geschieht aber dieses nicht, so müssen wir den Ursprung des Menschen in seiner rätselvollen Dunkelheit stehen lassen.

Damit haben wir im Zuge unserer begrifflichen Interpretation der drei Momente des Gesamtgeschehens das erste Moment bestimmt: es ist der Anspruch des Selbstseins als die ursprüngliche Zukunft. Sie ist dergestalt Zukunft des Menschen, daß er, seinkönnend, sie ist. Blickt er nun von diesem seinem Zukünftig-sein her auf sich in seiner konkreten Existenz, so sieht er sich, wie sich zeigte[2]), als schuldhaft-nichtig. Er entdeckt: ich bin nicht ich selbst, und schulde mich doch meinem Selbstsein. Von wo aus die Existenz so erscheint, das ist ihre ursprüngliche Zukunft. Erfaßt der Mensch sich in seinem zukünftigen Seinkönnen, so kommt er von ihm her — als Zukunft — auf sich in seinem konkreten Existieren zurück. Der Aspekt, der die Existenz als schuldhaft-nichtig offenbarmacht, ist also der Rückblick. Er sieht die Existenz in ihrem Zurücksein, und offenbart sie als überholt. Damit enthüllt er ihr gegenwärtiges Sein als Gewesensein, aber als ein solches, das sich seiner Zu-

[1]) Natürlich steht es frei, die ursprüngliche Zukunft religiös zu interpretieren. So schließt Kierkegaard in „Die Krankheit zum Tode" (Deutsch bei Diederichs. 1924) von der Tatsache der Gesetztheit des Selbst auf den Setzenden: Gott. So kommt es zu den Interpretationen des Gewissens als der Stimme Gottes im Menschen. Wird aber, wie bei Scheler („Vom Ewigen im Menschen". 1. Band: „Religiöse Erneuerung". 1921) und Stoker („Das Gewissen". 1925) behauptet, das Phänomen des Gewissens verlange von sich aus, religiös interpretiert zu werden, so übersieht eine solche Erklärung ihre eigene Voraussetzung, daß sie nämlich vom Aspekt des Menschen aus gegeben wird, der sich schon im vorhinein religiös versteht. Weder ist einsichtig, daß man, wie Stoker behauptet, Verantwortung nur fühle „gegenüber einer „Person"" (147), wodurch das Phänomen der Selbstverantwortung durch ein Diktat geleugnet wird, noch, daß die Ohnmacht des Menschen der Gewissensmacht gegenüber ohne weiteres als Macht Gottes aufgefaßt werden müsse (142 ff.).

[2]) § 16, S. 69.

kunft schuldet. Die Existenz im Betroffenwerden vom Anspruch des Selbst offenbart sich demnach als schuldhaftes Gewesensein.

Die beiden Momente der ursprünglichen Zukunft und des schuldhaften Gewesenseins konstituieren die Vorsituation der Grundselbstverantwortung. Sie wurde im früheren[1]) gekennzeichnet als Zwiespalt. Der Mensch ist in der Vorsituation zwiespältig, weil er seinkönnend seine ursprüngliche Zukunft, und weil er als konkrete Existenz sein schuldhaftes Gewesensein ist. Und zwar ist er beides zugleich. Er ist seine ursprüngliche Zukunft, und ist sie doch noch nicht, er ist sein schuldhaftes Gewesensein, und ist es doch nicht mehr. Er steht also gleichsam mitten inne, und darum charakterisierten wir die Vorsituation der Selbstverantwortung als „In-der-Entscheidung-stehen".[2])

Aus ihr heraus kann sich der Mensch für eins der beiden entscheiden: für die ursprüngliche Zukunft oder für das schuldhafte Gewesensein. Aber beide treten ihm nicht mit gleichem Anspruch entgegen. Vielmehr geht der eigentliche Anspruch von der ursprünglichen Zukunft aus und ruft den Menschen aus seinem schuldhaften Gewesensein heraus. Die adäquate Antwort aus dem Zwiespalt wird also die sein, in der er, dem Anspruch gehorsam, sich aus seinem schuldhaften Gewesensein in sein ursprüngliches zukünftiges Seinkönnen herausholt. Die eigentliche Antwort — die Grundselbstverantwortung im eigentlichen Sinne — ist Sich-herausholen. In ihm holt sich der Mensch in seine Zukunft hinein, die ihm wesenhaft voraus ist: er holt sich nach vorne. Wir kennzeichnen deshalb die Grundselbstverantwortung im eigentlichen Sinne, das dritte Moment des Gesamtgeschehens, als Sich-vorholen. Es vollzieht sich in den Ent-sprüchen der drei Stadien der Grundselbstverantwortung. Es ermöglicht sich als Sich-öffnen für sein „vor" — erstes Stadium —, als Anerkenntnis des „vor" und damit seines eigenen Zurückseins — zweites Stadium — und als Vorgreifen nach seinem „vor" und Sich-ihm-zusagen — drittes Stadium —. In diesen Stadien holt sich der Mensch aus seinem schuldhaften Gewesensein in seine ursprüngliche Zukunft vor.

[1]) § 16, S. 69f. [2]) § 17, S. 70.

Damit haben wir die drei Momente des Gesamtgeschehens bestimmt: das Selbstsein als ursprüngliche Zukunft, die Existenz als schuldhaftes Gewesensein, die Grundselbstverantwortung als Sich-vorholen. Was aber geschieht im Ganzen des Gesamtgeschehens, und wie bestimmt sich von daher die Funktion der Grundselbstverantwortung?

§ 21. Das Ganze des Gesamtgeschehens und der Begriff der Selbstverantwortung.

Fragen wir danach, was im Ganzen des Gesamtgeschehens vor sich geht, so müssen wir seine drei Momente in ihrer Einheit zu fassen versuchen. Wir beginnen damit, zuzusehen, wie sie sich von sich aus zur Einheit des Gesamtgeschehens fügen.

Die ursprüngliche Zukunft ist Seinkönnen des Menschen; seinkönnend ist der Mensch seine ursprüngliche Zukunft[1]). Schaut er von ihr aus auf sich als konkrete Existenz zurück, so erblickt er sich im Modus des Zurückseins. Von der ursprünglichen Zukunft her wird die Existenz in ihrem Gewesensein offenbar. Zugleich aber enthüllt sich ihr im Angesprochenwerden, daß sie sich ihrer ursprünglichen Zukunft schuldet. Und so erscheint von der ursprünglichen Zukunft her die Existenz als schuldhaftes Gewesensein. Aus ihm heraus wird der Mensch von seiner ursprünglichen Zukunft beansprucht, sie zu werden. Sie fordert, daß er sich in sein Selbst-sein-können vorhole. Und so zeigt sich: ursprüngliche Zukunft, das erste Moment des Gesamtgeschehens, weist in sich auf schuldhaftes Gewesensein und Sich-vorholen. Dies aber so, daß es den beiden andern Momenten gegenüber vorgängig ist. Von ihr her bestimmt sich die Existenz als schuldhaftes Gewesensein, durch sie wird das Sich-vorholen beansprucht.

Entsprechend bezieht sich auch das schuldhafte Gewesensein auf die beiden andern Momente. Seine Beziehung zu der ursprünglichen Zukunft wurde schon genannt: daß es sich von ihr her bestimmt. Als schuldhaft-gewesen erfährt sich der Mensch, indem

[1]) § 20, S. 81.

er den Anspruch vernimmt, der ihn zum Sich-vorholen in sein Selbst-sein-können aufruft. Die Existenz ist schuldhaft, weil sie sich ihrem Von-sich-aus-sein-können schuldet. Und so weist schuldhaftes Gewesensein hin auf die beiden andern Momente: auf die ursprüngliche Zukunft, die jenem gegenüber vorgängig ist, weil sie die Existenz als schuldhaft-gewesene bestimmt, und auf das Sich-vorholen, auf das hin orientiert sie sich erfährt. Sie steht also gleichsam in der Mitte zwischen den beiden andern Momenten.

Das Sich-vorholen holt sich vor in die ursprüngliche Zukunft und ist so auf sie hin orientiert. Andererseits holt es sich heraus aus dem schuldhaften Gewesensein. Auch in ihm also liegt ein Verweis auf die beiden andern Momente, aber so, daß es beide — seine Vorsituation — voraussetzt und von ihnen her sich ermöglicht.

Die drei konstitutiven Momente des Gesamtgeschehens verweisen also in sich aufeinander, und zwar so, daß sich eine bestimmte Ordnung zeigt. Das führende Moment ist die ursprüngliche Zukunft, durch sie bestimmt sich die Existenz als schuldhaftes Gewesensein. Von diesen beiden ersten Momenten her tut sich ein Zwiespalt im Menschen auf: er spaltet sich in sein zukünftiges Seinkönnen von seinem Ursprung aus, und in sein Nicht-von-sich-aus-sein, sein schuldhaftes Gewesensein. Die Überwindung dieses Zwiespaltes geschieht — im Rahmen des Gesamtgeschehens — als Sich-vorholen, als Grundselbstverantwortung. In ihr holt sich der Mensch aus dem Zwiespalt heraus, indem er sich auf sein Einswerden — sein Selbstsein — zu herholt. Grundselbstverantwortung im eigentlichen Sinne ist die Wendung der Existenz zu ihrer ursprünglichen Zukunft aus dem zwiespältig gewordenen Existieren in schuldhaftem Gewesensein heraus.

Das Ganze des Geschehens in seinem formalen Charakter ist also Entzweiung und Hinwendung zur Einigung. Aber auch die Entzweiung steht schon im Aspekt des Einsseins. Sie wird konstituiert vom Selbstsein her, dieses aber als Von-sich-aus-sein ist das Jenseits des Zwiespaltes: Sich-zueigen-sein. So steht das Einssein als Seinkönnen anspruchhaft im Beginn des Gesamtgeschehens, das wiederum auf Einssein hin orientiert ist. Das Gesamtgeschehen wird eröffnet von dem Einssein als Seinkönnen — An-

spruch des Selbstseins, ursprüngliche Zukunft —, von daher offenbart sich die Existenz im Zwiespalt — schuldhaftes Gewesensein —, daraus wendet sich die Grundselbstverantwortung — Sich-vorholen — zum Selbstsein als verwirklichtem, zum Einswerden in der Existenz.

Einswerden als Selbstwerden ist ein spezifisches Werden im Dasein des Menschen. Es ermöglicht sich in seinem Beginn durch die gekennzeichneten drei Momente. Sie wurden je durch einen zeitlichen Terminus charakterisiert: Zukunft, Gewesenheit, Vorholen (Gegenwärtigen). Selbstwerden ermöglicht sich also aufgrund einer spezifischen Zeitlichkeit: daß der Mensch als ursprüngliche Zukunft selbstseinkönnend sich voraus ist, daß er als Existenz im Zwiespalt schuldhaft-gewesen hinter sich zurück ist, und daß er in der Grundselbstverantwortung sich aus seinem schuldhaften Gewesensein zu sich als seiner ursprünglichen Zukunft vorholen kann. Die Zeitlichkeit, die das Selbstwerden ermöglicht, gehört zum Wesen des Menschen, weil Zeitlichkeit überhaupt der Grund seines Wesens ist. Diesen Zusammenhang nachzuweisen, bedürfte es einer besonderen Untersuchung. Hier kann nur darauf hingewiesen werden. Zugleich wird damit die Stelle deutlich, an der die vorliegende Untersuchung auf den grundlegenden existentialontologischen Analysen Heideggers fußt.

Wir charakterisierten das Gesamtgeschehen in der Absicht, eins seiner Momente, die Grundselbstverantwortung, zu begreifen. Das Gesamtgeschehen ist Beginn des Einswerdens aufgrund eines Zwiespaltes, der von dem Einssein als Seinkönnen her sich auftut. Das bloße Einssein mit sich könnte aus sich heraus keine Bewegung entlassen. Dazu bedarf es der Situation des Zwiespaltes, die ermöglicht, daß das Einssein wird. Aber die Vorsituation ist selbst noch nicht Werden. In ihrer Zwiespältigkeit wird nur das Problem des Einswerdens gestellt. Die eigentliche Wende zum Selbstwerden geschieht erst in der Grundselbstverantwortung. In ihr setzt der Abstoß aus dem Zwiespalt, und damit das „heraus" aus dem schuldhaften Gewesensein, ein. Der Mensch macht sich in ihr auf den Weg zu seiner ursprünglichen Zukunft. Er langt über sich hinaus nach seinem Selbstsein und langt darin hinab in seinen Ursprung,

sein Grund-„ich". Er beginnt in der Grundselbstverantwortung, mit sich selbst eins zu werden, und kommt so in die Nähe zu sich selbst.

Wir können nunmehr versuchen, das Wesen der Grundselbstverantwortung zu bestimmen. Sie ist im formalen Sinne Entscheidung über Selbst-werden-wollen oder Nicht-selbst-werden-wollen. Im eigentlichen Sinne ist sie Wendung zum Einswerden mit sich selbst aufgrund der aufgebrochenen Zwiespältigkeit der Existenz, wie sie im Anspruch des Selbstseins als der ursprünglichen Zukunft sich als schuldhaftes Gewesensein offenbart. Als solche macht sich Grundselbstverantwortung auf den Weg in Richtung auf das Selbstwerden und bestimmt sich so als Sich-vorholen. Ich verantworte mich vor mir selbst, heißt also: ich hole mich — meine Existenz im ganzen — aus meinem zwiespältigen Sein in schuldhaftem Gewesensein vor in mein Selbst-sein-können als mein Von-mir-aus-sein-können und Mit-mir-eins-sein-können, das als meine ursprüngliche Zukunft mich beansprucht.

Von da aus läßt sich Selbstverantwortlichkeit bestimmen. Grundselbstverantwortung wird dadurch zu Selbstverantwortlichkeit, daß das Sich-vorholen zur Haltung wird. Selbstverantwortlichkeit ist Festhalten am Sich-vorholen, sich an das „vor" — die ursprüngliche Zukunft — Halten. Sie ermöglicht sich, als Haltung der Existenz, so, daß dem Sich-ausstrecken nach vorne ein Woraufzu vorgestellt wird: das Vorbild.[1]) Es ist die Weise, in der der Mensch seine ursprüngliche Zukunft als Seinkönnen seiner Existenz sich anschaulich macht. Vor ihm findet Selbstverantwortung auf der ersten Stufe statt.[2]) Sie ist im formalen Sinne Sich-darstellen, im eigentlichen Sinne bestimmt auch sie sich als Sich-vorholen: sich — in seinen Möglichkeiten — in das Vorbild des Selbstseins vorholen. Diese Bestimmung gilt, auch wenn das Vorbild nicht ausdrücklich in einem Geschehen von Grundselbstverantwortung gebildet wurde. Auch dann ist es als Bild des Selbstseins gemeint.

---

[1]) § 18, S. 74f. [2]) §§ 12—14.

Die eben gekennzeichnete Selbstverantwortlichkeit ermöglicht, daß der Entschluß der Grundselbstverantwortung in die Zukunft hinein Dauer erhält. Daß aber der Mensch darin nicht von seiner ursprünglichen Zukunft weggleitet, dagegen sichert eine tiefere Art von Selbstverantwortlichkeit, die im früheren[1]) als tiefe Selbstverantwortlichkeit gekennzeichnet wurde. In ihr wird das Sich-vorholen zur Haltung, als Sich-vorhalten, als horchendes Sich-freihalten für möglichen Anspruch vom Ursprung her.

§ 22. Selbstverantwortung und Freiheit.

Wir kennzeichneten am Ende des vorhergehenden Abschnittes die tiefe Selbstverantwortlichkeit als Sich-frei-halten. Mit welchem Recht? Was haben Freiheit und Selbstverantwortung miteinander zu tun?

Die Frage nach dem Verhältnis von Verantwortung und Freiheit bildet den Mittelpunkt der gängigen Erörterungen über Verantwortung. Daß sie dabei im Zusammenhang des Determinismusproblems gestellt zu werden pflegt, ist, wie nachzuweisen versucht wurde,[2]) abwegig. Damit aber ist nur der verkehrte Ansatz des Problems, nicht dieses selbst, abgewiesen. Sind wir jetzt im Zuge unserer Untersuchung auf Freiheit gestoßen, so besagt das, daß wir hier das Problem von Verantwortung und Freiheit eigens aufzugreifen haben. Selbstverantwortung, so sahen wir, ist den andern Arten von Verantwortung gegenüber grundlegend. Dieser Zusammenhang legt nahe, daß in ihr auch die Frage nach Verantwortung und Freiheit sich in ihrer Grundproblematik stellt. Wir suchen deshalb zunächst nach einer Bestimmung des Verhältnisses von Selbstverantwortung und Freiheit. Dabei aber steht — dem früher Erörterten gemäß[3]) — im Thema nicht das Zusammenvorkommen von so etwas wie Selbstverantwortung mit so etwas wie Freiheit, sondern die Frage, ob und wie dem Menschen in der Dimension der Selbstverantwortung Freiheit begegnet.

Grundselbstverantwortung setzt in einer Vorsituation ein, in der der Mensch sich als von seinem Selbstsein beansprucht erfährt. Das

---

[1]) § 18, S. 75. [2]) § 3. [3]) § 3, S. 22 ff.

setzt voraus, daß der Angesprochene in der Möglichkeit steht, von daher angesprochen zu werden. Er muß offensein für Anspruch seines Selbstseins. Ist er offen, so ist er nicht durch anderes verstellt. Freisein von Verstellungen besagt: Freisein für den Anspruch des Selbstseins. Und so zeigt sich: Voraussetzung dafür, daß überhaupt so etwas wie Grundselbstverantwortung geschehen kann, ist, daß dem Menschen eine bestimmte Art von Freiheit zukommt: das Freisein für den Anspruch seines Selbstseins.

Wie aber läßt sich dieses Freisein näher kennzeichnen? Im Anspruch wird dem Menschen sein Selbstseinkönnen vorgestellt, und er erfährt, daß er sich dafür oder dawider zu entscheiden hat. Ein solcher Anspruch, der Entscheidung fordert, kann nur vernommen werden, wenn dem Menschen das Vermögen der Entscheidung zukommt. Freisein für den Anspruch ist also Vermögen der Entscheidung.

Ich kann mich entscheiden, das besagt: ich kann ja oder nein sagen, ent-sprechen oder wider-sprechen. Ich kann mich so oder so verhalten. Keine der beiden Möglichkeiten der Entscheidung beansprucht mich so, daß ich sie ergreifen müßte. Es steht bei mir, wohin ich mich wende, ich bin ihnen gegenüber frei. Und so zeigt sich: Entscheidung ermöglicht sich aufgrund von Freiheit. Das eigentliche „ich kann" in der Entscheidung, das Vermögen der Entscheidung, ist Freiheit.

Das, was Angesprochenwerden und Entscheidung ermöglicht, ist also dasselbe: Freiheit. Sie ist das Vermögen, vermöge dessen beides geschehen kann. Wir nennen sie deshalb, im Unterschied zu einer andern nachher zu erörternden Art von Freiheit: Freiheit als Vermögen.

Sofern nun Grundselbstverantwortung sich als Entscheidung vollzieht, und aufgrund des Beanspruchtseins vom Selbstsein her statthat, setzt sie das Vermögen der Freiheit voraus. Grundselbstverantwortung ermöglicht sich, als menschliche Möglichkeit, nur so, daß dem Menschen das Vermögen der Freiheit zukommt. Mit dieser Feststellung haben wir über das Bisherige hinaus eine weitere Bestimmung der Grundselbstverantwortung gewonnen. Diese wurde eingangs auseinandergelegt als „ich verantworte mich vor mir

selbst". Bestimmt wurde: „verantworte", „mich" und „vor mir selbst". Das „ich" aber blieb in der Indifferenz als Subjekt stehen, und wurde höchstens durch „der Mensch" oder „die Existenz" umschrieben. Ist aber das, was vom Anspruch des Selbstseins betroffen wird, und das, was in der Grundselbstverantwortung sich entscheidet, das Vermögen der Freiheit, so ergibt sich: das „ich" der Grundselbstverantwortung ist die Freiheit als Vermögen.

Freiheit in dem gekennzeichneten Sinne ist das Vermögen, sich zu entscheiden, zu ent-sprechen oder zu wider-sprechen. Als bloßes Vermögen steht sie in der Möglichkeit, sich so oder so zu entscheiden. Ist sie aber ihrem Wesen nach „In-der-Möglichkeit stehen", so besagt das, daß zu ihrem Wesen gehört, nicht wirklich zu sein. Freiheit als Vermögen der Entscheidung ist ein bloßes Können, und steht als solches noch diesseits des Wirklichseins. Wirklichkeit kann Freiheit allererst darin werden, daß sie aus dem bloßen Möglichsein heraus sich betätigt, sich als Vermögen der Entscheidung faktisch entscheidet. Im Vollzug der Entscheidung wird Freiheit wirklich.

Wird Freiheit wirklich, indem sie sich entscheidet, so bindet sie sich an eine der beiden Möglichkeiten, die ihr zur Entscheidung vorgelegt sind. Im Ent-spruch vollzieht sich die Bindung an das Selbstsein, im Wider-spruch an das Nicht-selbst-sein. Bindet sich aber die Freiheit, so geht gerade das Freiheitliche an ihr verloren, daß sie nämlich das Vermögen ist, so oder so sich zu entscheiden. Indem also die Freiheit im Vollzug der Entscheidung wirklich wird, bindet sie sich, und wird so zur Unfreiheit. So zeigt sich: entweder bleibt sie in der bloßen Möglichkeit stehen, oder sie wird wirklich, und wird dann Unfreiheit. Freiheit kann, als Freiheit, nie Wirklichkeit werden, weil sie in ihrer Verwirklichung Unfreiheit wird. Und Grundselbstverantwortung, als der Vollzug der Entscheidung, ist dann der Überschritt von Freiheit zu Unfreiheit.

Zu dieser Konsequenz werden wir geführt, wenn es richtig ist, daß Bindung Unfreiheit bedeutet. Aber gilt denn das ohne weiteres? Kann nicht vielleicht trotz der Bindung, oder gar in der Bindung, doch Freiheit als Freiheit wirklich werden? Das muß

sich offenbar von daher entscheiden lassen, daß ins Auge gefaßt wird, was denn das ist, woran sich die Freiheit bindet.

Im Ent-spruch der Grundselbstverantwortung bindet sich die Existenz an ihr Selbstsein. Dieses bestimmten wir als Von-sich-aus-sein.[1]) „Von sich aus", das besagt: nicht von einem andern aus. Was nicht von einem andern aus ist, das ist, in dieser Hinsicht, frei. Von-sich-aus-sein, als Seinkönnen der Existenz im ganzen, aber ist in ausgezeichneter Weise Freiheit. Es besagt: von seinem Grund-„ich" aus sein, oder: sein eigener Ursprung sein.[2]) Ist der Mensch sein eigener Ursprung, so ermöglicht sich sein Existieren von ihm selbst und nichts anderem her. Er ist deshalb im extremen Sinne frei. Und so können wir sagen: Selbstsein als Von-sich-aus-sein und Sein-eigener-Ursprung-sein ist Freiheit.

Die Freiheit als Selbstsein ist aber eine andere als die eben gekennzeichnete Freiheit als Vermögen. Sie ist nicht Möglichkeit der Entscheidung, sondern eine ausgezeichnete Art zu sein: das Sein von seinem Ursprung aus. Den Ursprung bestimmten wir als das Sein des Menschen im Grunde, sein wesenhaftes Sein.[3]) Von daher charakterisieren wir die Freiheit des Selbstseins, als des Seins vom Ursprung aus, als wesenhafte Freiheit.

Als solche aber gehört sie nicht, wie die Freiheit als Vermögen, zu der primären Ausstattung des Menschen. Selbstsein ist ein ausgezeichnetes Seinkönnen des Menschen,[4]) und der Mensch ist primär nicht selbstseiend, sondern wird von seinem Selbstsein, als seiner ursprünglichen Zukunft, angesprochen.[5]) Bestimmt sich nun das Selbstsein als wesenhafte Freiheit, so zeigt sich: was als ursprüngliche Zukunft auf den Menschen zukommt, das ist sein wesenhaftes Frei-sein-können.

Die ursprüngliche Zukunft offenbart, indem sie auf den Menschen zukommt, seine Existenz als schuldhaftes Gewesensein.[6]) Ist nun die ursprüngliche Zukunft das wesenhafte Frei-sein-können der Existenz, und bestimmt diese sich von ihr her als nichtig, so enthüllt sie das schuldhafte Gewesensein als Unfreiheit. Unfreiheit

---

[1]) § 15 S. 64 f. [2]) § 15, S. 65. [3]) § 16, S. 68. [4]) § 13, S. 56. [5]) § 20 S. 80. [6]) § 20, S. 81 f.

besagt dabei: nicht von seinem Ursprung aus sein, nicht wesenhaft sein. Und so charakterisiert sich die Existenz von ihrer wesenhaften Freiheit her als wesenlose Unfreiheit.

Die beiden Momente der Vorsituation der Grundselbstverantwortung bestimmen sich also, im Hinblick auf Freiheit, als wesenhafte Freiheit und wesenlose Unfreiheit. In der Vorsituation erfährt der Mensch sich als beansprucht, sich aus dem schuldhaften Gewesensein in seine ursprüngliche Zukunft vorzuholen.[1]) Was in diesem Anspruch angesprochen ist, das ist das „ich", die Freiheit als Vermögen.[2]) Und so kennzeichnet sich die Vorsituation der Grundselbstverantwortung als das Beanspruchtsein der Freiheit als Vermögen von dem wesenhaften Frei-sein-können, sich aus der wesenlosen Unfreiheit in das wesenhafte Freisein vorzuholen.

In der Vorsituation nimmt Grundselbstverantwortung ihren Ausgang. Im formalen Sinne ist sie Entscheidung der Freiheit als Vermögen für oder wider die wesenhafte Freiheit. Im eigentlichen Sinne ist sie die Wende, in der die Freiheit als Vermögen sich aus ihrer wesenlosen Unfreiheit zu ihrer wesenhaften Freiheit vorholt und so im wesenhaften Sinne frei zu werden beginnt. So zeigt sich: indem die Freiheit als Vermögen sich in der Grundselbstverantwortung bindet, liefert sie sich an ihr wesenhaftes Frei-sein-können aus, und wird dadurch zwar als Vermögen der Entscheidung vernichtigt, aber nur, um als wesenhafte Freiheit wirklich zu werden. In der wesenhaften Freiheit wird Freiheit über ihr Sein als bloßes Vermögen hinaus wirklich.

Grundselbstverantwortung als Entschluß zur wesenhaften Freiheit steht aber in Gefahr, wieder Unfreiheit zu werden. Nicht in ausdrücklicher Abkehr, sondern dadurch, daß das Verständnis des wesenhaften Frei-sein-könnens sich dem Menschen im Existieren verschiebt, ineins mit einer Wandlung des Aspektes auf das Grund-„ich". Was gegen dieses Abgleiten sichert, kennzeichneten wir als tiefe Selbstverantwortlichkeit[3]) In ihr durchschaut der Mensch die Problematik der Bindung, und hält den Blick frei

[1]) § 20, S. 82. [2]) S. 89. [3]) § 18, S. 75. § 21, S. 87.

für mögliche neue Entscheidung der Freiheit als Vermögen für die wesenhafte Freiheit. Vorschauend ist er so über seine Bindung schon hinaus, um der Möglichkeit neuen Sich-bindens willen, wenn sein wesenhaftes Frei-sein-können ihn von der sich verfestigenden Bindung wegruft. Tiefe Selbstverantwortlichkeit hält sich frei über jede einmal geschehene Bindung an die wesenhafte Freiheit hinaus. Sie ist das im radikalsten Sich-frei-halten immer schon überholte Gebundensein der Freiheit als Vermögen an die wesenhafte Freiheit des Selbstseins.

Es zeigt sich also: Grundselbstverantwortung vollzieht sich als Freiheit und ist die Wende zur Freiheit. Sie ist Freiheit zur Freiheit. Ich verantworte mich vor mir selbst, das besagt: die Freiheit als Vermögen holt sich aus dem wesenlosen Unfreisein vor auf die wesenhafte Freiheit zu. Im radikalsten Sinne Freiheit ist die tiefe Selbstverantwortlichkeit, als Sich-frei-halten für die Freiheit zur Freiheit.

Besagt das, daß der Mensch in der Grundselbstverantwortung schrankenlos wird? Das wesenhafte Frei-sein-können bestimmt sich als Von-seinem-Ursprung-aus-sein-können. Sein eigener Ursprung aber kann der Mensch, wie sich zeigte,[1]) niemals in der Weise werden, daß er sich selbst neu schüfe. Vielmehr ist das Grund-„ich" gesetztes Grund-„ich",[2]) und der Mensch kann nur so sein Ursprung werden, daß er ihn — den gesetzten Ursprung — sich zueigen macht. Die Freiheit steht also unter der Einschränkung, daß sie Freiheit des Menschen als eines begrenzten, endlichen Wesens ist. Der Mensch ist frei — im Sinne der Entscheidung —, und hat frei zu sein — im Sinne des wesenhaften Frei-sein-könnens — auf dem Grunde seiner ursprünglichen Ohnmacht, die ihn als endliches Wesen in seinem Grunde bestimmt.

Wir stellten das Problem des Bezugs von Selbstverantwortung und Freiheit als Teilproblem der Frage nach dem Verhältnis von Verantwortung und Freiheit. Gilt nun, was über Selbstverantwortung im Hinblick auf Freiheit ausgemacht wurde, ohne weiteres

[1]) § 15, S. 65. [2]) § 15, S. 65.

für Verantwortung überhaupt? Auch religiöse und soziale Verantwortung ermöglichen sich als Entscheidung durch die Freiheit als Vermögen. Das wesenhafte Frei-sein-können des Selbstseins aber gehört spezifisch nur der Selbstverantwortung zu. Freiheit als Vermögen bindet sich in der religiösen Grundverantwortung nicht an das Selbst, sondern an Gott, in der sozialen Grundverantwortung an die Gemeinschaft. Aber auch diese Bindungen führen ein spezifisches Frei-sein-können mit sich: die Freiheit in der Hingabe an Gott, die Freiheit in der Solidarität. Diese besonderen Freiheiten haben je ihre eigene Problematik, die hier nicht weiter erörtert werden kann. Nur soviel ist deutlich, daß die Freiheit des Selbstseins im eigentlicheren Sinne Freiheit ist, weil in ihr der Mensch an sich selbst und an nichts anderes — Gott oder die Gemeinschaft — verwiesen ist. Und insofern faßt die Erörterung des Bezuges von Selbstverantwortung und Freiheit das Problem „Verantwortung und Freiheit" an der Wurzel.

6. Kapitel.

Der Begriff der religiösen Verantwortung.

§ 23. Selbstverantwortung und religiöse Verantwortung.

Die Aufgabe des zweiten Teiles dieser Untersuchung, einen Begriff vom Wesen der Verantwortung zu gewinnen, versuchen wir in der Weise zu lösen, daß wir zunächst die Grundarten von Verantwortung auf ihren Begriff hin befragen. Das vorige Kapitel gab eine Begriffsbestimmung der Selbstverantwortung. Nun zeigte sich im ersten Teil der Untersuchung,[1]) daß sich mit ihr eine andere Grundart von Verantwortung um den Rang streitet, tiefste Art von Verantwortung zu sein: die religiöse Verantwortung. Dort wurde der Streit nur soweit geführt, bis heraustrat, daß im Grunde der religiösen Verantwortung ein Geschehen von Selbstverantwortung statthat, und daß deshalb Selbstverantwortung mit Recht

[1]) § 11.

beanspruchen darf, die tiefste unter den Grundarten von Verantwortung zu sein. Nachdem aber nunmehr die Selbstverantwortung in sich interpretiert wurde, muß versucht werden, ihr Tieferliegen gegenüber der religiösen Verantwortung eigens aufzuweisen. Wir stellen deshalb erneut die Frage nach dem Verhältnis von Selbstverantwortung und religiöser Verantwortung.

Der Widerstreit zwischen den beiden Grundarten von Verantwortung — so zeigte sich — gründet darin, daß das ihnen je eigentümliche „Wovor" — das Selbst und Gott — letzte Instanz für den Menschen zu sein beanspruchen, indem sie beide die ganze Existenz des Menschen fordern. Die Frage nach dem Verhältnis von Selbstverantwortung und religiöser Verantwortung führt also zurück auf die Frage nach dem Verhältnis des Anspruches des Selbst zu dem Anspruch Gottes.

Ist der Anspruch Gottes letzte Instanz für den Menschen, so besagt das: er versteht seine Existenz in letzter Hinsicht als von Gott beansprucht. Ist ihm sein Selbst letztes Prinzip der Entscheidung, so sieht er sich in letzter Linie von diesem beansprucht. Es handelt sich also bei dem fraglichen Widerstreit um eine Differenz des Grundverständnisses des Menschen von seiner Existenz: ob sie von Gott oder vom Selbst her letztlich beansprucht ist.

Versteht der Mensch sich von seinem Selbstsein her, so sieht er als seine eigentliche Aufgabe, selbst zu werden. Selbstsein heißt: von seinem Ursprung aus sein.[1]) Die letzte Instanz ist dem Selbstverantwortlichen also sein gesetzter Ursprung.

Versteht sich der Mensch von Gott her, so sieht er als letzten Anspruch an seine Existenz die Forderung Gottes, ihm zueigen zu werden.[2]) Diese Forderung macht Gott so geltend, daß er dem Menschen das gott-zueigene Seinkönnen als letztes Woraufzu seines Existierens vorstellt. Sofern nun Gott verstanden wird als der, der den Menschen geschaffen hat, hat er ihn auf dieses sein gottzueigenes Existieren hin geschaffen. Der Mensch erfaßt sich unter dem Anspruch Gottes so, daß er sich als in seinem Ursprung auf Gott zu geschaffen versteht.[3]) Er begreift im Hören des Anspruches

[1]) § 15, S. 65. [2]) § 10, S. 48. [3]) § 10, S. 48.

Gottes, daß er zu seinem von Gott gesetzten Ursprung zurückzukehren und von ihm aus zu sein habe.

Vergleichen wir das Grundverständnis von sich selbst, das der Mensch in den beiden Weisen, sich beansprucht zu wissen, und damit in den beiden widerstreitenden Grundarten von Verantwortung, hat, so zeigt sich, daß er beidemale beansprucht ist, von seinem Ursprung aus zu existieren. Aber im einen Falle ist der Ursprung verstanden als das gesetzte Grund-„ich", ohne daß über das Woher dieser Gesetztheit etwas ausgemacht werden könnte,[1]) im andern Falle wird als der, der den Ursprung setzte, Gott verstanden. Dieser Unterschied drückt sich darin aus, daß der Mensch einmal sich so versteht, daß er aus seinem Ursprung freiheitlich zu existieren habe, das anderemal, er solle als Geschöpf im Gehorsam gegen Gott leben.

Soll nun die Aussage, daß Gott es ist, der den Menschen im Ursprung bestimmt, mehr besagen als eine bloße Namengebung für die Rätselhaftigkeit des Ursprungs, so ergibt sich, daß im religiösen Verständnis über das hinaus, was der Selbstverantwortliche von dem ihn letztlich Beanspruchenden weiß, noch ein Mehr gewußt wird. Nun zeigte sich aber, daß das Phänomen des letzthinnigen Anspruches aus sich heraus keine Anweisung gibt, es in seiner Dunkelheit aufzuhellen und positiv zu bestimmen.[2]) Daraus folgt, daß das Mehr an Verständnis, in dem der Mensch sich im Ursprung von Gott gesetzt sieht, irgendwo anders her geschöpft sein muß. Das religiöse Verständnis des letzthinnigen Anspruches wurzelt in einer Grundvoraussetzung. Das stellt uns vor die Frage, woher denn diese Grundvoraussetzung stammt. Von woher kommt dem Menschen die Einsicht, daß seine Existenz im letzten von Gott beansprucht ist?

Die fragliche Grundvoraussetzung wurde schon im ersten Teil genannt.[3]) Sie ist das Verständnis, das die religiöse Existenz überhaupt als solche kennzeichnet: daß der Mensch im ganzen von Gott her bestimmt sei. Dieses Wissen hat der Mensch, sofern er Glaubender ist. Die Erfassung der Existenz als im Ursprung von Gott gesetzt, und demgemäß das religiöse Verständnis der tiefsten

[1]) § 20, S. 80f. [2]) § 20, S. 81. [3]) § 9, S. 43f.

Art von Verantwortung, gründen also in der Grundvoraussetzung des Glaubens.

Versteht sich der Mensch in seinem letzthinnigen Beanspruchtsein ohne eine bestimmte Voraussetzung über das Woher des Anspruches, so erfaßt er als die tiefste Art von Verantwortung die Selbstverantwortung. Von der Voraussetzung des Glaubens aus ist ihm die religiöse Verantwortung die eigentliche Art von Verantwortung. Nun erhebt aber das religiöse Verständnis den Anspruch, das „richtige" Verständnis zu sein. Und demnach wird von ihm behauptet, daß sich Verantwortung letztlich vor Gott zu vollziehen habe, und Selbstverantwortung widergöttlich, Sünde sei.[1]) Der Widerstreit zwischen religiöser Verantwortung und Selbstverantwortung kann also nur so entschieden werden, daß nach dem Grund gefragt wird, aus dem heraus das religiöse Verständnis das eigentliche Verständnis des Menschen von sich selbst zu sein beansprucht. Wie kommt es überhaupt zu der Voraussetzung des Glaubens?

In diese Voraussetzung ist der Mensch — in der Christenheit — zumeist hineingewachsen. Aber darin weiß er von Gott, ohne daß er im eigentlichen Sinne Glaubender wäre, das heißt der, der sich in seiner Existenz letztlich von Gott beansprucht weiß. Das überkommene religiöse Verständnis der Existenz ist noch nicht im eigentlichen Sinne Glaube, der vielmehr besagt, daß der Mensch Gott ausdrücklich als den ihn Beanspruchenden anerkennt. Eine solche ausdrückliche Anerkennung ist eine bestimmte ausgezeichnete Möglichkeit des Menschen. Als solche tritt sie ihm anspruchhaft entgegen. Voraussetzung des Glaubens ist also, daß der Mensch sich für seine Möglichkeit, Glaubender zu sein, entschieden hat. Und dementsprechend gründet das Verständnis der tiefsten Verantwortung als der religiösen darin, daß der Mensch in einer Entscheidung die Möglichkeit des Glaubens ergriffen hat.

Welches ist, so ist jetzt zu fragen, das Prinzip dieser Entscheidung? Es kann nicht der Anspruch Gottes sein, denn dieser setzt, um als letzte Instanz anerkannt zu werden, den Glauben voraus, für oder gegen den allererst in dieser Entscheidung entschieden wird. Vielmehr ist der Mensch in der Entscheidung über das Er-

[1]) § 11, S. 52.

greifen der Möglichkeit des Glaubens mit sich allein. Und hier ist die einzige Instanz er selbst, aber als das Selbst, wie es vor der religiösen Interpretation in der Rätselhaftigkeit seines Ursprungs verstanden wird. Der Mensch fragt sich selbst, ob er es vor sich selbst verantworten könne, die Möglichkeit des Glaubens zu verwirklichen. Das besagt: über die Grundvoraussetzung des Glaubens, die ermöglicht, daß als tiefste Verantwortung die Verantwortung vor Gott verstanden wird, wird entschieden in einem Geschehen von Selbstverantwortung. Das Selbst ist also die letzte Instanz des Menschen. Selbstverantwortung gründet die religiöse Verantwortung und ist demnach die tiefste Art von Verantwortung. Streitet die religiöse Verantwortung wider die Selbstverantwortung, so übersieht sie, daß sie selbst in Selbstverantwortung gründet, und greift ihre eigene Wurzel an.

Die Entscheidung der Selbstverantwortung kann zu der Möglichkeit des Glaubens ja oder nein sagen. Es ist durchaus möglich, daß sich der Mensch in der Selbstverantwortung dafür entscheidet, seine Existenz, und damit auch die in ihr geschehende Verantwortung, religiös zu verstehen. Er macht die Möglichkeit des Glaubens zum Vorbild seiner Existenz. Hält er sich aber in der tiefen Selbstverantwortlichkeit, in der alle Vorbilder der Existenz im vorhinein schon überholt sind,[1]) so ist von ihr her die Festigkeit des religiösen Verständnisses unterhöhlt. Er hält sich offen dafür, daß ihm ein neues Verständnis seiner Existenz erwachse, das dann vielleicht nicht mehr das religiöse ist. Im Sich-frei-halten der tiefen Selbstverantwortlichkeit ist der Mensch über seine religiöse Verantwortlichkeit immer schon hinaus, indem er sich hineinhält in die radikale Fraglichkeit im Grunde.

§ 24. Begriffsbestimmung der religiösen Verantwortung.

Mag sich auch, wie sich eben zeigte, religiöse Verantwortung in einem Geschehen von Selbstverantwortung gründen, so hat sie doch

[1]) § 18, S. 75.

in sich ihre eigenen Strukturen. Diese wurden im ersten Teil dargelegt.[1]) Hier nun versuchen wir, eine Begriffsbestimmung der religiösen Verantwortung zu geben. Und zwar bestimmen wir sie von dem Aspekt aus, den sie dem Menschen darbietet, der seine Existenz religiös, in der Haltung des Glaubens, versteht. Die Begriffsbestimmung der religiösen Verantwortung bedarf aber nicht der Ausführlichkeit, in der wir den Begriff der Selbstverantwortung erörterten. Die Ähnlichkeit der Strukturen, die sich dabei herausstellen wird, enthebt uns der Aufgabe, ihre Zusammenhänge eingehend zu interpretieren, und erlaubt, nur die wesentliche Differenz genauer hervorzuheben. Das besagt aber, daß dieser Abschnitt eine Kenntnis der Analysen bei der Begriffsbestimmung der Selbstverantwortung voraussetzt.[2])

Religiöse Verantwortung ist Verantwortung vor Gott. Das „vor Gott" kennzeichnet den entscheidenden Unterschied zu den andern Arten von Verantwortung.[3]) Religiöse Grundverantwortung bestimmt sich als Antwort auf den Grundanspruch Gottes. Dieser fordert, daß der Mensch Gott zueigen werde, die gott-zueigene Existenzweise ergreife.[4]) Will Gott vom Menschen ein bestimmtes Sein der Existenz, so kann er in seiner Forderung ihn nur so beanspruchen, daß er ihm das geforderte Sein als sein Seinkönnen vorstellig macht. Im Vorhalten des gottzueigenen Seinkönnens kommt der Anspruch Gottes auf den Menschen zu. Er spricht den Menschen an im Modus des Auf-ihn-zukommens einer Seinsmöglichkeit, oder als seine Zukunft.

In der Haltung des Glaubens erscheint dem Menschen das von Gott ihm vorgestellte Seinkönnen als sein eigentliches, wesenhaftes Seinkönnen. Er versteht seine Zukunft, als die ihm der Anspruch Gottes entgegentritt, als seine wesenhafte Zukunft. Darin aber entdeckt er zugleich, daß er im Grunde seines Wesens auf Gott hin orientiert ist.[5]) Er versteht sich als von seinem Ursprung her von seiner wesenhaften Zukunft beansprucht. Der Anspruch des gottzueigenen Seinkönnens begegnet dem Religiösen als seine ursprüngliche Zukunft. Und so zeigt sich: das „Wovor" der religiösen Ver-

[1]) §§ 9 und 10. [2]) §§ 20 und 21. [3]) § 9, S. 47. [4]) § 10, S. 48. [5]) § 10, S. 48.

antwortung ist die ursprüngliche Zukunft des Gott-zueigen-seins.

Vom Anspruch Gottes aus offenbart sich die Existenz als in Sündhaftigkeit verloren.[1]) Ist Sündhaftigkeit der Charakter der Existenz unter dem Anspruch Gottes, und versteht sich der Mensch so von seiner ursprünglichen Zukunft her, so erscheint ihm die Sündhaftigkeit als sein Gewesensein.[2]) Dieses aber als ein solches, in dem er nicht Gott zueigen war, und doch sich Gottes Anspruch schuldete. Es ist schuldhaftes Gewesensein, und, als Sich-schulden Gott gegenüber, sündhaftes Gewesensein.

Die Situation des sündhaften Gewesenseins offenbart sich unter dem Anspruch Gottes als zwiespältig.[3]) Der Mensch ist zukünftig seinkönnend Gott zueigen, und er ist als der konkret Existierende sündhaft gewesen. Es offenbart sich zugleich mit der Nähe des ansprechenden Gottes die Ferne des fordernden Gottes.

In dieser Situation der Zwiespältigkeit nimmt die religiöse Grundverantwortung ihren Ausgang.[4]) Sie bestimmt sich im formalen Sinne als Entscheidung für oder gegen die ursprüngliche Zukunft des Gott-zueigen-seins. Im eigentlichen Sinne geschieht sie als Sich-vorholen der Existenz aus dem sündhaften Gewesensein in die ursprüngliche Zukunft des Gott-zueigen-seins, oder als Wende zum Gott-zueigen-werden. Gott sich zueignend wird der Mensch mit ihm eins, und religiöse Grundverantwortung ist so Abkehr von dem sündhaften Gewesensein und Hinkehr zu dem Einssein mit Gott. Ich verantworte mich vor Gott, heißt also: ich hole mich — die Existenz im ganzen — aus dem zwiespältigen Sein in sündhaftem Gewesensein vor auf die ursprüngliche Zukunft des Gott-zueigen-seins zu, die mir im Anspruch Gottes entgegentritt.

Das Bleiben in der in der Wende der religiösen Grundverantwortung eingeschlagenen Richtung konstituiert die religiöse Verantwortlichkeit.[5]) In ihr hält sich der Mensch nach vorne: auf die ursprüngliche Zukunft des Gott-zueigen-seins zu. Religiöse Ver-

[1]) § 10, S. 48f. [2]) Vgl. § 20, S. 81. [3]) § 10, S. 49. [4]) § 10, S. 49. [5]) § 10, S. 50.

antwortung auf der ersten Stufe[1]) bestimmt sich im formalen Sinne als Sich-vorstellen vor die Forderung Gottes. Im eigentlichen Sinne ist sie Wieder-vereinigung mit Gottes Anspruch, die aufgrund eines Abfalls des Menschen von seiner religiösen Verantwortlichkeit als Sich-wieder-vorholen einsetzt.

Es zeigt sich also: religiöse Verantwortung ist durch dieselben Strukturen gekennzeichnet wie Selbstverantwortung. Die Differenz ist, wie im vorigen Paragraphen sich zeigte, die, daß der religiösen Auffassung von Verantwortung ein bestimmtes, ausgezeichnetes Verständnis des Menschen von sich selbst zugrunde liegt, demgemäß er sich von Gott bestimmt weiß. Ursprüngliche Zukunft wird deshalb vom Religiösen nicht als Seinkönnen vom rätselhaften Ursprung aus, sondern als Existieren von dem von Gott gesetzten Grunde her, als Gott-zueigen-sein-können, verstanden. Gewesenheit bestimmt sich nicht als bloße Schuldhaftigkeit, sondern als Schuldhaben gegen Gott, oder als Sündhaftigkeit. Demgemäß ist religiöse Grundverantwortung nicht nur die Wende zum Selbstwerden, als dem Einswerden mit dem Ursprung in seiner Rätselhaftigkeit, sondern Beginn der Einigung mit dem von Gott gesetzten Ursprung, Hinkehr zum Gott-zueigen-werden.

7. Kapitel.

Der Begriff der sozialen Verantwortung.

§ 25. Selbstverantwortung und soziale Verantwortung.

Der zweite Teil der Untersuchung hat zur Aufgabe, Verantwortung auf ihren Begriff zu bringen. Wir setzten ein mit einer Begriffsbestimmung der Grundarten von Verantwortung. Im Zuge dieser Interpretation gelangen wir über Selbstverantwortung und religiöse Verantwortung nunmehr zur sozialen Verantwortung. Im ersten Teil wurde angedeutet,[2]) daß die Grundentscheidung, in der sich soziale Verantwortlichkeit gründet, noch der Instanz der religiösen Verantwortung oder der Selbstverantwortung unterstehen

[1]) § 9; § 10, S. 50f. [2]) § 8, S. 43.

kann. Nun zeigte sich im vorigen Kapitel,[1]) daß im Grunde der religiösen Verantwortung ein Geschehen von Selbstverantwortung statthat. Dieser Zusammenhang enthebt uns der Aufgabe, das Verhältnis von religiöser Verantwortung und sozialer Verantwortung eigens zum Thema zu machen. Ist im Grunde der Bezug der sozialen Verantwortung zur religiösen Verantwortung ein Bezug zur Selbstverantwortung, so genügt es, das Verhältnis von Selbstverantwortung und sozialer Verantwortung zu besprechen.

Soziale Verantwortung ist Verantwortung im Mit-den-andern-sein.[2]) Selbstverantwortung hat ihren Ort im Sein mit sich selbst. Die entscheidende Differenz muß also heraustreten, wenn gezeigt wird, wie sich das Sein mit sich selbst und das Sein mit den andern zueinander verhalten. Sein mit sich selbst stellte sich uns etwa in der Grundstimmung der Verzweiflung dar.[3]) In ihr wird der Mensch vor sein Selbst gestellt, und zwar, indem er aus seinem Sein mit den andern herausgerissen wird. Wird er aber herausgerissen, so war er doch zunächst verstrickt in das Sein mit den andern. Ist dieses sein Zunächst-sein dann nicht das ursprünglichere Sein gegenüber dem Sein mit sich selbst?

Reden wir vom ursprünglichen Sein des Menschen, so meinen wir nicht das Sein, in dem er sich zunächst befindet. Die nächste Sicht auf sich selbst stößt zumeist auf eine Verdeckung des ursprünglichen Sich-befindens. Es bedarf eines besonderen Hinblicks, um das ursprüngliche Sein des Menschen zu Gesicht zu bekommen. Einen solchen Hinblick gewährt etwa die Verzweiflung. Sie stellt den Menschen so vor sein Selbst-sein-können, daß sie ihm darin zugleich seinen Ursprung offenbarmacht. Begegnet so dem Menschen im Mit-sich-sein sein Ursprung, so zeigt sich, daß dieses ursprünglicher ist als das Sein mit den andern. Ist aber das Mit-sich-sein ursprünglicher als das Mit-den-andern-sein, so ist auch Selbstverantwortung, als das Geschehen, das im Gestelltsein vor den Ursprung statthat, ursprünglicher als soziale Verantwortung, in der der Mensch im Zutunhaben mit den andern existiert.

[1]) § 23, S. 96f. [2]) § 4, S. 26. [3]) § 16.

Spielt sich Selbstverantwortung im Alleinsein mit sich selbst ab, so wird der Mensch in ihr vereinzelt. Schließt sie aber dann nicht ihrem Sinne nach soziale Verantwortung überhaupt aus? Aber daß Selbstverantwortung den Menschen vereinzelt, besagt nicht, daß sie ihn des Seins mit den andern enthöbe. Sie macht zwar, indem sie die Existenz im ganzen in die Fraglichkeit versetzt, auch den Bezug zu den andern fraglich. Aber gerade damit wird das Mit-den-andern-sein in die Selbstverantwortung mit hineingenommen: im Modus der Fraglichkeit, oder als „Was" der Selbstverantwortung. Der Mensch ist in der Selbstverantwortung mit sich allein, aber mit sich auch hinsichtlich seines Zutunhabens mit den andern. Und deshalb ist auch die Haltung der Selbstverantwortlichkeit nicht Isoliertheit. Sie ermöglicht sich, wie sich zeigte, im Bilden eines selbstverantwortlichen Vorbildes,[1]) das ein Bild der Existenz im ganzen ist, und in dem darum auch das Sein mit den andern vorgebildet ist. Es gibt also durchaus selbstverantwortliches Sein mit den andern.

Ist das selbstverantwortliche Seinkönnen mit den andern ein Teilmoment des Vorbildes, so existiert der Mensch in der Selbstverantwortlichkeit auch ihm gegenüber verantwortlich. Er ist den sozialen Möglichkeiten gegenüber verantwortlich, die er in sein Vorbild aufgenommen hat. Das heißt: er existiert in selbstverantwortlicher sozialer Verantwortlichkeit. Selbstverantwortlichkeit ermöglicht sich als existentielle Haltung auch in sozialer Verantwortlichkeit. Das besagt aber: Selbstverantwortlichkeit ist Instanz für soziale Verantwortlichkeit. Sie entscheidet als die ursprünglichere Art von Verantwortlichkeit darüber, welche sozialen Verantwortlichkeiten in letzter Hinsicht verantwortlich ergriffen werden können.

Der Instanzcharakter der Selbstverantwortung für soziale Verantwortung wird häufig bestritten. So fordert Gogarten „das Hören auf den Anspruch des Anderen und die bedingungslose und deutungslose Verantwortung ihm gegenüber".[2]) Aber dieser Vorrang der sozialen Verantwortung gründet bei ihm darin, daß der

[1]) § 18, S. 74f. [2]) Friedr. Gogarten, Ich glaube an den dreieinigen Gott. 1926. S. 151.

Mitmensch als Geschöpf Gottes den Menschen beansprucht, und deshalb die Verantwortung ihm gegenüber im Grunde Verantwortung vor Gott ist. Sie ist „nicht anders möglich ... als im Glauben an Gott den Schöpfer".[1]) Aber auch die Annahme der Gleichursprünglichkeit von sozialer Verantwortlichkeit und Selbstverantwortlichkeit, wie sie Scheler macht,[2]) gilt nur unter Voraussetzung des religiösen Aspektes. Von ihm aus betrachtet sind „Gesamt- wie Einzelperson verantwortlich vor der Person der Personen, vor Gott, und zwar ebensowohl nach ihrer Selbstverantwortlichkeit als nach ihrer Mitverantwortlichkeit".[3])

§ 26. Begriffsbestimmung der sozialen Verantwortung.

Der Versuch einer Begriffsbestimmung der sozialen Verantwortung nimmt deren Analyse wieder auf, wie sie im ersten Teil gegeben wurde.[4]) Sofern sich aber zeigen wird, daß die soziale Verantwortung, entsprechend wie die religiöse, in ihren Strukturen Ähnlichkeit mit der Selbstverantwortung aufweist, setzt der vorliegende Abschnitt die Bekanntschaft mit der begrifflichen Erörterung der Selbstverantwortung voraus.[5])

Soziale Grundverantwortung findet statt im Mit-den-andern-sein und ist Verantwortung vor dem Grundanspruch je einer der möglichen Arten von Miteinandersein. Solcher Gemeinschaften gibt es viele — Staat, Kirche, Menschheit, Freundschaft etc. — und der Mensch weiß sich jeweils unter mehreren sozialen Ansprüchen stehend. Durch seine Mehrzahl unterscheidet sich das „Wovor" der sozialen Verantwortung von dem „Wovor" der religiösen Verantwortung und der Selbstverantwortung, das für jeden Menschen nur eines ist: sein Gott oder sein Selbst. Fassen wir aber einen solchen Anspruch ins Auge, so zeigt sich in der Art seines Beanspruchens eine Verwandtschaft mit dem Grundanspruch Gottes und des Selbstseins. Auch die Gemeinschaft beansprucht in der Weise,

---

[1]) Ebda. S. 151. [2]) Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. 3. Aufl. 1927. S. 517 ff. [3]) Ebda. S. 566. Die Sperrungen im Text sind weggelassen. [4]) §§ 5—8. [5]) §§ 20 u. 21.

daß sie dem Menschen ein Seinkönnen vorstellt: seine Möglichkeit ausdrücklich ergriffenen Zugehörens zu ihr, oder sein soziales Seinkönnen im eigentlichen Sinne.[1])

Im Vorstelligmachen dieses Seinkönnens kommt sie beanspruchend auf den Menschen zu. Als Seinkönnen, das auf den Menschen zukommt, läßt sich der Anspruch der Gemeinschaft als soziale Zukunft fassen. Das entspricht unserer Bestimmung des Gottzueigen-sein-könnens und des Eins-sein-könnens mit sich selbst als Zukunft. Wurde diese aber darüber hinaus als ursprüngliche Zukunft interpretiert,[2]) so gilt dies nicht ebenso von dem sozialen Seinkönnen im eigentlichen Sinne. Der Anspruch der Gemeinschaft ist nicht ursprüngliche Zukunft des Menschen. Wohl ist der Mensch seinem Wesen nach sozial, sofern er von vornherein auf den Mitmenschen orientiert ist. Aber durch diese seine primäre Bestimmtheit als soziales Wesen ist nichts darüber ausgesagt, daß er ursprünglich beansprucht ist, dieses sein Mit-den-andern-sein zum ausdrücklich ergriffenen zu machen. Begegnet er seinem Ursprung, so begegnet er ihm im Sein mit sich selbst.[3]) Aus seinem Ursprung her kommt der Mensch sich im letzten Grunde nicht als soziales Wesen, sondern als Selbst entgegen.

Tritt das soziale Zugehören-können im eigentlichen Sinne dem Menschen als Anspruch entgegen, so offenbart sich von daher die konkrete Existenz im Modus des Nicht-eigentlich-zugehörens, das sich doch dem Zugehören schuldet, oder als schuldhafte soziale Nichtigkeit.[4]) Bestimmt sich der Anspruch der Gemeinschaft als soziale Zukunft, so enthüllt sich von daher die Schuldhaftigkeit als soziales schuldhaftes Gewesensein. Und im Zusammen von Zukunft und schuldhaftem Gewesensein bildet sich der Zwiespalt, der die Vorsituation der sozialen Grundverantwortung charakterisiert:[5]) daß der Mensch zukünftig seinkönnend sein soziales Zugehören-können ist, und daß er schuldhaft gewesen es doch nicht ist.

In dieser Vorsituation setzt soziale Grundverantwortung ein. Sie läßt sich im formalen Sinne fassen als Ent-

[1]) § 6, S. 33 f. [2]) § 20, S. 80; § 24, S. 99. [3]) § 25, S. 101. [4]) § 6, S. 34. [5]) § 6, S. 34.

scheidung für oder wider die eigentliche soziale Zukunft. Im eigentlichen Sinne bestimmt sie sich als Sich-vorholen der Existenz aus dem zwiespältigen Sein in sozialem schuldhaftem Gewesensein — in der von der sozialen Zukunft überholten Unsozialität — auf die Zukunft des sozialen Zugehören-könnens im eigentlichen Sinne zu. Sie ist die Wende zum ausdrücklichen Zugehörig-werden zu der Gemeinschaft.

Soziale Verantwortlichkeit[1]) bestimmt sich von daher als Sich-an-das-„vor"-halten, an die eigentliche soziale Zukunft, d. h. als Einswerden mit dem Anspruch der Gemeinschaft. Damit zugleich ist sie Einswerden mit den andern, die der betreffenden Gemeinschaft verantwortlich zugehören: Solidarität.[2])

Soziale Verantwortung auf der ersten Stufe[3]) im formalen Sinne ist Sich-darstellen vor dem Anspruch der Gemeinschaft — mag er in sozialer Grundverantwortung ausdrücklich ergriffen sein oder nicht. Im eigentlichen Sinne ist sie dasjenige Offenbarmachen, in dem die Existenz sich in einer ihrer Möglichkeiten als dem Anspruch der Gemeinschaft gemäß erweist.

8. Kapitel.

Der Begriff der Verantwortung.

§ 27. Die Gliederung der Verantwortung nach ihren Grundarten.

In den drei vorhergehenden Kapiteln wurde der Versuch gemacht, eine Begriffsbestimmung der Grundarten von Verantwortung zu geben, in der Absicht, dadurch die Gewinnung eines Begriffs vom Wesen der Verantwortung überhaupt zu ermöglichen. Es zeigte sich, daß die Grundarten von Verantwortung, trotz mannigfacher Unterschiede, einheitliche Umrißlinien erkennen lassen. Diese, das spezifisch Verantwortungshafte in den Grund-

[1]) § 7. [2]) § 7, S. 38f, [3]) § 5.

arten von Verantwortung, muß nunmehr eigens herausgestellt werden.

Aber genügt das bisher Erörterte als Fundament für die Begriffsbestimmung der Verantwortung überhaupt? Haben wir in den genannten drei Grundarten von Verantwortung, der sozialen Verantwortung, der religiösen Verantwortung und der Selbstverantwortung, alle möglichen Grundarten von Verantwortung vor uns? Um diese Frage zu beantworten, muß gezeigt werden, daß Verantwortung sich aus sich heraus in diese drei Grundarten spalten muß. Kann dafür ein „Beweis" geführt werden?

Verantwortung ist Antwort auf einen Anspruch. Als solche gehört sie zu der Art von Verhaltung, die wir im früheren als dialogisches Verhältnis charakterisieren.[1]) Wir fanden ferner,[2]) daß die Möglichkeiten dialogischen Verhältnisses das Verhältnis zu den andern, zu Gott und zu sich selbst sind, und gliederten demgemäß Verantwortung in ihre drei Grundarten. Daß allerdings dies die einzigen Möglichkeiten dialogischen Verhältnisses sind, das konnten wir nicht beweisen.[3]) Es gab nur das negative Kriterium, daß sich keine andern dialogischen Verhältnisse im Dasein des Menschen aufzeigen ließen.

Kann nun zwar nicht bewiesen werden, daß die drei genannten dialogischen Verhältnisse die einzig möglichen für den Menschen sind, so kann doch die Unmöglichkeit eines solchen Beweises gezeigt werden. Sollte es einen Beweis geben, so müßte er auf die Dreizahl der dialogischen Verhältnisse von einem Gegebenen aus schließen. Als solches Gegebene haben wir nur das Phänomen dialogischer Beziehung, und die Tatsache, daß der eine der beiden Partner der Mensch ist. Aus dem Phänomen der dialogischen Beziehung ist zwar abzunehmen, daß auch der andere Partner die Fähigkeit des Redens haben muß;[4]) welches aber im einzelnen die möglichen Partner sind, kann aus ihm nicht erschlossen werden. Ebensowenig aber erhellt aus dem Begriff des Menschen, wer mit ihm in dialogische Wechselwirkung treten kann. Der Dialogpartner tritt dem Menschen gegenüber, und gehört so zu seinem möglichen

[1]) § 4, S. 26 [2]) § 4, S. 26. [3]) § 4, S. 26 f. [4]) § 4, S. 26.

„Gegenüber". Der Umkreis der Dialogpartner wird umfaßt von dem Umkreis des möglichen Gegenüber des Menschen. Gibt es von diesem einen Begriff, der das Begriffene nicht nur umgreift, sondern in seiner Gegliedertheit im einzelnen erfaßt? Das mögliche Gegenüber des Menschen ist seine mögliche Welt. Von ihr aber hat der Mensch nur eine solche Art von Begriff, die als „Begriff im ganzen" gekennzeichnet werden kann. Das einzelne möglicherweise Gegenübertretende wird im Begriff der Welt mitbegriffen. Der Begriff der Welt ist also Inbegriff, nicht Begriff im einzelnen.

Kann aber so die Gliederung der Welt im einzelnen nicht aus ihrem Inbegriff entnommen werden, so auch nicht die Gliederung der möglichen Dialogpartner des Menschen. Dann aber läßt sich auch nicht die Notwendigkeit der Dreigliederung der Grundarten von Verantwortung erweisen. Wir bleiben also in unserer Analyse darauf verwiesen, die Grundarten von Verantwortung ihrem Sich-zeigen nach, ohne systematische Vollständigkeit, aufzuführen. Und wir müssen sie als solche unserer Begriffsbestimmung der Verantwortung überhaupt zugrundelegen.

§ 28. Begriffsbestimmung der Verantwortung überhaupt.

Wir versuchen, einen Begriff von Verantwortung überhaupt zu gewinnen. In dieser Absicht gehen wir von den interpretierten Grundarten von Verantwortung aus und fragen nach dem, was in ihnen für Verantwortung charakteristisch ist. Soziale Verantwortung, religiöse Verantwortung und Selbstverantwortung stimmen je in dem Bestandteil „Verantwortung" überein, während ihre spezifische Differenz in den Bestandteilen „sozial", „religiös" und „Selbst" enthalten ist. Wir müssen darum versuchen, das je Eigentümliche in ihnen auszusondern, und das Übereinstimmende zusammenzufassen, um zu dem Begriff von Verantwortung überhaupt zu gelangen.[1])

[1]) Dieser Abschnitt setzt, ohne im einzelnen auf sie zu verweisen, die Begriffsbestimmungen der Kapitel 5—7 voraus.

Als grundlegende Einstimmigkeit zeigte sich, daß die Arten von Verantwortung zweigestuft sind. Die Gliederung in Grundverantwortung und Verantwortung auf der ersten Stufe gehört demnach zum Wesen von Verantwortung überhaupt. Außerdem aber finden sich innerhalb jeder dieser Stufen charakteristische Übereinstimmungen.

Die Grundverantwortungen spezifizieren sich je von ihrem „Wovor" aus, das wir als Gemeinschaft, als Gott und als Selbst interpretierten. Aber in der Art, wie diese Phänomene das „Wovor" der jeweiligen Verantwortung bilden, zeigen sich Gleichheiten. Sie begegnen dem Menschen im Modus des Anspruchs. In ihm wird ein Eins-werden gefordert, das sich den verschiedenen Arten des „Wovor" entsprechend als ausdrückliches Zugehören zu der Gemeinschaft, als Gott-zueigen-werden und als Eins-werden mit sich selbst darstellt. Ein solches Eins-sein-können stellt der Anspruch vor und kommt darin als Zukunft auf den Menschen zu. Diese Zukunft ist in der religiösen Verantwortung und der Selbstverantwortung als ursprüngliche Zukunft gemeint, aber nicht ebenso in der sozialen Verantwortung. So können wir das „Wovor" der Verantwortung überhaupt bestimmen als den Anspruch eines Sein-könnens, der als Zukunft auf den Menschen zukommt und von ihm ein je verschiedenes Eins-werden fordert.

Auch darin stimmen die interpretierten Arten von Verantwortung überein, daß der Mensch in dem Augenblick, in dem er, beansprucht, dieses seines zukünftigen Sein-könnens ansichtig wird, sich in seiner konkreten Existenz als von ihm aus gesehen nichtig, und doch ihm sich schuldend, erfährt. Wir interpretierten den Aspekt, den die Existenz in ihrem Beanspruchtsein bietet, als schuldhaftes Gewesensein. Es gliedert sich in das schuldhafte Gewesensein des Nicht-selbst-seins, das sündhafte Gewesensein und das sozial schuldhafte Gewesensein. In ihm befindlich weiß sich der Mensch zugleich zukünftig seinkönnend als seine beanspruchende Zukunft, und schuldhaft gewesen als hinter ihr zurück. Das schuldhafte Gewesensein ist eine Situation des Zwiespaltes. Sie bestimmt sich spezifisch als Uneins-sein mit

sich selbst, als Zugleichsein von Gottesnähe und Gottesferne, und als Diskrepanz zwischen sozialem Seinkönnen und unsozialer Existenz. In solchem Zwiespalt weiß der Mensch sich in der Entscheidung stehend. Demgemäß bildet sie die Vorsituation der Grundverantwortung.

In ihr setzt Grundverantwortung ein und bestimmt sich im formalen Sinne als Entscheidung. Als solche verläuft sie in drei Stadien, deren jedes durch eine Möglichkeit des Ent-spruchs oder Wider-spruchs gekennzeichnet ist: Sich-öffnen oder Sich-verschließen, Anerkennen oder Ablehnen, Sich-zusagen oder Sich-versagen. Grundverantwortung im eigentlichen Sinne als die Entscheidung, die sich in den drei Stadien je als Ent-spruch vollzieht, charakterisierten wir in den Grundarten von Verantwortung übereinstimmend als Sich-vorholen aus dem zwiespältigen Sein in schuldhaftem Gewesensein auf die beanspruchende Zukunft des Eins-sein-könnens zu. Sie ist so die Wende zum Eins-werden mit dem Selbst, mit Gott, mit der Gemeinschaft.

Wurde Grundverantwortung als Sich-vorholen bestimmt, so charakterisiert sich die ihr ent-sprechende Haltung, die Verantwortlichkeit, als Sich-an-das-„vor"-halten. Sie gliedert sich, je nach dem spezifischen „vor", als Mit- und Fürverantwortlichkeit, als Verantwortlichkeit vor Gott und als Selbstverantwortlichkeit. Sie alle sind in letzter Linie überholt in der tiefen Selbstverantwortlichkeit, die als Sich-vorhalten bestimmt wurde.

Verantwortung auf der ersten Stufe vollzieht sich in den drei Grundarten von Verantwortung vor dem, worin jeweils das „Wovor" der Grundverantwortung in seinem Anspruch konkret anschaulich wird: vor dem Vorbild, vor Gottes Forderung, vor dem Repräsentanten der Gemeinschaft. Im formalen Sinne ist sie Sich-vorstellen in einer Möglichkeit seiner Existenz, und zwar aufgrund der offenbargewordenen Fraglichkeit dieser Möglichkeit. Im eigentlichen Sinne bedeutet sie entweder Sich-als-gemäß-erweisen — wie bei der sozialen Verantwortung und der Selbstverantwortung —, oder Sich-wieder-vorholen — wie bei der religiösen Verantwortung.

Nachdem wir so das Übereinstimmende in den Grundarten von Verantwortung herausgestellt haben, können wir versuchen, eine zusammenfassende Begriffsbestimmung von Verantwortung überhaupt zu geben. Verantwortung geschieht auf zwei Stufen: als Verantwortung auf der ersten Stufe und als Grundverantwortung. Grundverantwortung im formalen Sinne ist die in drei Stadien von Ent-sprüchen und Widersprüchen sich vollziehende Entscheidung für oder wider einen Anspruch, der ein je bestimmtes Eins-werden fordert, und als Zukunft auf den Menschen zukommt. Im eigentlichen Sinne bestimmt sie sich als Sich- — die Existenz — vorholen aus der unter dem Anspruch offenbargewordenen Zwiespältigkeit des Seins in schuldhaftem Gewesensein auf die Zukunft des Eins-werden-könnens zu. Das Bleiben in dieser Hinkehr, als Sich-an-die-Zukunft-halten, ist der Sinn von Verantwortlichkeit. Verantwortung auf der ersten Stufe ist im formalen Sinne Sich-vorstellen vor den Anspruch auf Eins-werden, wie er dem Menschen konkret anschaulich wird. Im eigentlichen Sinne ist sie Ausweis der Anspruchgemäßheit einer Möglichkeit der Existenz, oder Sich- — in einer Möglichkeit — wieder-vorholen aus dem Abgefallensein. Im letzten Grunde der Existenz schlägt Wurzel die tiefe Selbstverantwortlichkeit, als die radikale Freiheit des Menschen.

Lebenslauf.

Ich, Wilhelm Friedrich Weischedel, wurde geboren am 11. April 1905 zu Frankfurt am Main, als Sohn des Predigers Wilhelm Gotthilf Weischedel und seiner Ehefrau Martha, geb. Beutter. Ich besuchte die Elementarklassen in Stuttgart und Reutlingen, bis Obertertia das Gymnasium in Reutlingen, von da ab das Gymnasium in Elberfeld, das ich Ostern 1924 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Herbst 1924 bezog ich die Universität. Ich studierte in Marburg, Leipzig und Berlin protestantische Theologie. Juli 1929 legte ich in Marburg das erste theologische Examen ab. Von Herbst 1929 ab studierte ich in Freiburg und Berlin Philosophie und Geschichte. Historische Vorlesungen und Übungen besuchte ich in Freiburg bei den Herren Professoren Heimpel und Ritter, den Herren Privatdozenten Berney und Stadelmann, philosophische Übungen in Berlin bei den Herren Professoren Dessoir und Spranger. Zu besonderem Dank bin ich Herrn Prof. Heidegger in Freiburg verpflichtet, dem ich seit meinem ersten Studiensemester meine philosophische Ausbildung verdanke.